ИСТОРИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ

РУССКОЙ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ

и

ИСКУССТВА.

Сочиненіе Ѳ. БУСЛАЕВА.

ТОМЪ II.

ИЗДАНІЕ Д. Е. КОЖАНЧИКОВА.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФІИ ТОВАРИЩЕСТВА «ОБЩЕСТВЕННАЯ ПОЛЬЗА».

1861.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Томъ II.

Читатель благоволитъ исправить слѣдующія погрѣшности:

На 21 страницѣ въ 6 строкѣ сверху: *при Патр. Іоасафѣ* — вмѣсто: *Іосифѣ*.

» 86 » » 4 » » *въ 1692 г.* — вмѣсто: *въ 1693 г.*

» 301 » во 2 » снизу къ слову: *вверху*, прибавить: *или же и рядомъ*.

I.

О НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ

ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ.

(Рѣчь, произнесенная въ торжественномъ собраніи Императорскаго Московскаго Университета 12-го января 1859 года.)

Мм. Гг.!

Желая обратить Ваше вниманіе на одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ Древне-Русской литературы, я руководствовался тою мыслію, что ясное и полное уразумѣніе основныхъ началъ нашей народности есть едва ли не самый существенный вопросъ и науки, и Русской жизни.

Признавая за всею массою Русскаго народа неоспоримое участіе въ исторіи Русскаго права, въ исторіи государственной и общественной жизни, въ исторіи Русской Церкви, обыкновенно отказываютъ народу въ его содѣйствіи къ развитію собственно литературныхъ идей; потому что привыкли думать, будто книжное ученіе въ древней Руси и процвѣтаніе литературы въ эпоху позднѣйшую есть область совершенно чуждая общей жизни народныхъ массъ, есть частное дѣло немногихъ, сосредоточившихся въ исключительной, имъ однимъ доступной сферѣ. На долю Русскаго народа обыкновенно предоставляютъ только безъискусственную словесность, его пѣсни и сказки, загадки и пословицы, а книжное ученье полагаютъ привилегіею людей избранныхъ, которые сообщали и сообщаютъ неграмотной братіи отъ своего книжнаго

просвѣщенья столько, сколько ей потребно, только ради чисто практическихъ цѣлей внѣшняго благочинія и порядка.

Если бы этотъ печальный взглядъ на нашу литературу и народность нашелъ себѣ оправданіе въ дѣйствительности; то, безъ сомнѣнія, ничтожна была бы и наша литература, отказавшаяся отъ жизни, и того ничтожнѣе была бы народность, которая въ теченіе многовѣковаго существованія нашей письменности, не могла привиться къ литературѣ и не умѣла стать съ нею въ уровень.

Въ утѣшеніе своему національному чувству, смѣло можетъ утверждать, что такой неблагопріятный взглядъ составился только по малому знакомству съ нашею древнею, народною литературою, рукописные памятники которой доселѣ еще не приведены въ общую извѣстность.

Все до сихъ поръ изданное изъ нашей старины и объясненное по преимуществу касается, или исторіи Церкви, или государственныхъ и юридическихъ отношеній. Потому и самая литература древней Руси обыкновенно представлялась сосредоточенною только къ немногимъ высшимъ пунктамъ, стоящимъ, по своему, такъ сказать, оффиціальному значенію, выше обыкновенной сферы нравственныхъ интерсcовъ всей массы народа.

Строго отдѣляя вопросы чисто-литературные отъ всякихъ другихъ, не можемъ мы, въ отношеніи именно литературномъ, искать у какого бы то ни было народа, въ его простомъ, безъискусственномъ быту, ничего другаго кромѣ поэзіи, и тѣмъ болѣе должны мы искать ее у народа Русскаго, одного изъ племенъ Славянскихъ, которыя отъ самой природы такъ счастливо одарены поэтическимъ творчествомъ. Потому вопросъ объ отношеніи народа къ литературѣ приводится въ болѣе опредѣленную форму — объ отношеніи Русской народной поэзіи къ нашей письменности.

Будучи убѣжденъ, что въ тѣхъ памятникахъ нашей литературы по преимуществу выражается во всей полнотѣ жизнь народа, которые наиболѣе проникнуты творчествомъ народной фантазіи, я рѣшаюсь занять ваше вниманіе, Мм. Гг., разсмотрѣніемъ *нѣкоторыхъ поэтическихъ элементовъ нашей древней литературы*.

Поэтическое произведеніе имѣетъ то великое преимущество передъ всякимъ другимъ письменнымъ памятникомъ, что оно способно воспроизводить во всей жизненной полнотѣ характеры, дѣйствія и событія, во всемъ разнообразіи внѣшней обстановки, со всею глубиною и искренностью вѣрованій и убѣжденій. Оно не только рисуетъ передъ нами весь отжившій бытъ, но и вводитъ въ вѣчную, непреходящую область тѣхъ нравственно-художественныхъ идеаловъ, до которыхъ временныя черты дѣйствительности были возведены.

Потому, избирая этотъ предметъ, я имѣлъ въ виду не рѣшеніе специальныхъ вопросовъ отвлеченнаго, эстетическаго содержанія, имѣющихъ интересъ для специалистовъ, но указаніе на полнѣйшее и всестороннее изученіе древне-русской жизни, на изученіе, обязательное и желанное для всякаго образованнаго Русскаго человѣка. Говорю: только *указаніе* — потому что ни объемъ этого чтенія, опредѣляемый извѣстными границами, ни высокая важность самаго предмета, не позволяютъ мнѣ взять на себя трудную и едва ли исполнимую въ настоящее время задачу — во всей полнотѣ опредѣлить значеніе народной поэзіи въ нашей древней литературѣ.

Я ограничусь только надлежащею — по моему мнѣнію — постановкою самаго вопроса, предложивъ нѣсколько новыхъ данныхъ для опредѣленія того пути, по которому — какъ мнѣ кажется — должно слѣдовать для достиженія болѣе удовлетворительныхъ результатовъ въ рѣшеніи предложеннаго вопроса.

Такъ какъ по заведенному порядку на самомъ Актѣ Университетскомъ прочитываются только выдержки изъ приготовленнаго къ этому случаю изслѣдованія, то я нашелъ возможнымъ войти въ нѣкоторыя подробности, можетъ быть, не безполезныя для науки, которой преподавателемъ имѣю честь быть въ Московскомъ Университетѣ.

Приступая къ самому предмету чтенія, не могу предварительно не изъявить своей радости, что миновало то время, безплодное для изученія народности, когда, съ ироніею и даже съ презрѣніемъ, относились люди — впрочемъ образованные — къ наивнымъ вымысламъ и поэтическимъ суевѣріямъ народнаго воображенія.

I.

Народная поэзія Русская, восходя своими началами къ эпохѣ доисторической, и доселѣ носитъ на себѣ явственные признаки своего миѳологическаго происхожденія, какъ и вообще изустная поэзія всякаго народа. Напротивъ того, наша древняя письменность, возникшая въ слѣдствіе потребности водворить христіянскую вѣру, долго держалась характера исключительно церковнаго, сообщившаго свой торжественный тонъ почти всѣмъ произведеніямъ Русской литературы до начала XVIII вѣка. И такъ, эти двѣ области различнаго происхожденія и противоположнаго характера — постоянно ли были во враждебномъ между собою отношеніи, или же находили для себя нейтральную среду, въ которой могли примиряться, взаимно помогая другъ другу въ нравственномъ совершенствованіи русскаго человѣка?

Очевидно, что только при утвердительномъ отвѣтѣ на вторую половину вопроса, возможна мысль не только о поэзіи въ древней нашей письменности, но и объ успѣшномъ вліяніи христіянскаго просвѣщенія на нравственныя силы простаго, неграмотнаго народа. То и другое оказалось возможнымъ только тогда, когда творческій духъ народной фантазіи проникъ въ замкнутое святилище старинняго грамотника, и — съ другой стороны — когда книжное ученіе низошло до поэтическихъ интересовъ цѣлаго народа.

Эта все примиряющая, благотворная среда — было теплое, искреннее *вѣрованье* — единственный и самый обильный источникъ всякой поэзіи, въ ея первобытномъ, безсознательномъ, эпическомъ періодѣ. Въ этой примирительной средѣ, безъискусственная поэзія каждаго христіянскаго народа проходитъ три замѣтные періода: миѳологическій, смѣшенный и собственно христіянскій. Въ среднемъ періодѣ, который характеризуется *двоевѣріемъ*, поэзія смѣшенная, или двоевѣрная, служитъ необходимымъ историческимъ переходомъ отъ миѳологической къ собственно христіянской. Но такъ какъ въ устной поэзіи народной и доселѣ явственно присутствуютъ элементы миѳологическіе: такъ какъ и доселѣ творческая фантазія и русскаго, и другихъ христіянскихъ народовъ еще не достаточно очистилась отъ старой, языческой примѣси: то подъ указанными мною тремя періодами скорѣе должно разумѣть моменты въ развитіи народной поэзіи, моменты, которые могутъ существовать одновременно, другъ подлѣ друга. Потому, и въ устной и письменной словесности, поэзія, обыкновенно называемая христіянскою, вѣрнѣе есть поэзія смѣшенная, въ которой органически слились два враждебные элемента, примирившіеся въ одномъ общемъ ихъ средоточіи — въ искреннемъ вѣрованіи.

Въ древне-русской письменности господствуетъ поэзія *двоевѣрная*, или смѣшенная, и христіянская: преимущественно къ этимъ двумъ разрядамъ поэзіи относятся факты, которые намѣреваюсь предъявить Вашему просвѣщенному вниманію. Но чтобъ перейти къ поэзіи въ двухъ уже послѣдующихъ періодахъ, для ясности почитаю необходимымъ сказать нѣсколько словъ о значеніи перваго, то есть, миѳологическаго періода въ исторіи духовнаго развитія народовъ.

1) Изучающимъ сравнительную миѳологію хорошо извѣстно, что еще задолго до принятія христіянства, народы уже проходили по различнымъ степенямъ духовнаго развитія, главнѣйшимъ выраженіемъ котораго была миѳологія, въ ея неразрывной связи съ поэзіею. Чѣмъ полнѣе и совершеннѣе было это развитіе, тѣмъ совершеннѣе и полнѣе въ духовномъ отношеніи раскрывалась народность, и въ послѣдствіи, тѣмъ способнѣе становился на-

родъ къ усвоенію себѣ высокихъ идей христіянства: потому что уже въ эпоху до-историческую привыкъ онъ вращаться въ области вѣрованья, привыкъ уважать какія бы то ни было убѣжденія.

Первыя начала народной поэзіи теряются въ до-историческомъ созиданіи самой миѳологіи, въ такъ называемомъ *миѳологическомъ процессѣ* (¹) духовной жизни народа. Выходя изъ этой темной области миѳологической, народной эпосъ — каковы поэмы Гомера, пѣсни древней Эдды, Финская Калевала — представляетъ полное, нераздѣльное единство миѳологіи и поэзіи, народнаго вѣрованья и творческаго воодушевленія. При такой совокупной нераздѣльности художественнаго творчества съ миѳологическимъ развитіемъ народныхъ вѣрованій, надобно видѣть въ древнѣйшемъ миѳологическомъ эпосѣ не только внѣшнюю сторону, или поэтическую форму религіозныхъ убѣжденій народа, но одинъ изъ самыхъ существенныхъ моментовъ въ самомъ созиданіи народной миѳологіи. Чѣмъ болѣе проникался народъ своими вѣрованьями, чѣмъ обильнѣе накоплялись они въ его творческой фантазіи, претворенныя въ живые образы: тѣмъ неотразимѣе чувствовалъ онъ потребность уяснить для себя эти вѣрованья и образы, и представить ихъ, какъ живыя созданья, въ цѣломъ рядѣ эпическихъ разсказовъ. Такимъ образомъ, поэзія является необходимою, естественною посредницею между темнымъ, еще не развитымъ вѣрованьемъ, и между народнымъ сознаніемъ: она уясняетъ и распредѣляетъ въ осязательныхъ образахъ созрѣвшее вѣрованье, какъ скоро оно вышло изъ смутной области неопредѣленнаго чаянія и гаданія.

Эпосъ миѳологическій полагаетъ первыя основы нравственнымъ убѣжденіямъ народа, выражая въ существахъ сверхъестественныхъ, въ богахъ и герояхъ, не только религіозные, но и нравственные идеалы добра или зла. Потому эти идеалы народнаго эпоса болѣе нежели художественные образы: это рядъ ступеней народнаго сознанья на пути къ нравственному совершенствованью. Это не праздная игра фантазіи, но рядъ подвиговъ религіознаго благочестія, стремившагося въ лучшихъ своихъ мечтаніяхъ сблизиться съ божествомъ, узрѣть его непосредственно.

Миѳологическія начала, общія всѣмъ родственнымъ Индоевропейскимъ народамъ, въ каждомъ изъ нихъ получали свое собственное развитіе, въ слѣдствіе бо́льшей или меньшей зрѣлости духовныхъ силъ народа, а также въ слѣдствіе разныхъ обстоятельствъ, мѣстныхъ и историческихъ, которыя благопріятствовали свободному раскрытію до-христіянскихъ народныхъ вѣрованій, или задерживали его.

(¹) Объясненіе этого термина смотр. въ лекціяхъ Шеллинга о Философіи миѳологіи. Sämmtl. Werke. 2-te Abtheil. 1856 — 1857.

Если Славянскій миѳологическій эпосъ не успѣлъ создать полныхъ, округленныхъ типовъ божествъ, подобно эпосу Греческому, Скандинавскому или Финскому, все же онъ тѣсными узами связанъ съ тѣмъ живительнымъ источникомъ миѳическихъ вѣрованій, который даетъ жизнь всегда новому и свѣжему творчеству народной фантазіи. Безъ этой родственной связи съ миѳическою стариною не возможно было бы процвѣтаніе такого благоуханнаго народнаго эпоса, какимъ обладаемъ мы, Русскіе, и соплеменные намъ Славяне, особенно Сербы и Болгаре.

Славянскій эпосъ и доселѣ живетъ теплою, искреннею вѣрою въ цѣлый рядъ миѳическихъ существъ, но существъ мелкихъ, не многозначительныхъ: это не крупныя, величавыя личности Греческаго Зевса, Финскаго Вейнемейнена, Скандинавскаго Тора или Одина, съ опредѣленнымъ нравственнымъ характеромъ, развитымъ во множествѣ подвиговъ и похожденій, — но рядъ существъ не самостоятельнаго, не отдѣльнаго бытія: это цѣлыя толпы *Вилъ, Русалокъ, Дивовъ, Полудницъ* и т. п.

Какъ существа стихійныя, всѣ эти миѳическія лица могли предшествовать образованію нравственныхъ, опредѣлительныхъ характеровъ въ типахъ высшихъ божествъ; но могли они быть и остаткомъ, который въ памяти народа сохранился отъ этихъ человѣкообразныхъ идеаловъ. Такимъ образомъ, господство Вилъ, Дивовъ, Русалокъ, въ народномъ эпосѣ можетъ означать не то, чтобъ въ вѣрованьяхъ народа не успѣли еще сложиться болѣе крупныя миѳологическія личности, но — что эти личности не получили болѣе опредѣленныхъ формъ въ поэзіи эпической, и потому со временемъ забылись, оставивъ по себѣ своихъ спутниковъ, эту, такъ сказать, собирательную мелочь народной миѳологіи.

Темные и краткіе намеки на Волоса, Перуна и на другія Славянскія божества мы встрѣчаемъ не только въ старинныхъ письменныхъ памятникахъ, напримѣръ, въ словѣ о Полку Игоревѣ, но и въ народныхъ пѣсняхъ, какъ у насъ, такъ и у другихъ Славянскихъ племенъ. Но подробнаго развитія характеровъ и подвиговъ этихъ божествъ Славянскій эпосъ не представляетъ: и потому, не сосредоточиваясь на крупныхъ личностяхъ божествъ, онъ, такъ сказать, раздробляется въ своихъ миѳологическихъ интересахъ, преслѣдуя тайныя нити, которыми связываются герои, а иногда и лица историческія съ цѣлымъ міромъ мелкихъ существъ сверхъестественныхъ.

2) И такъ, главный характеръ Славянскаго эпоса — героическій или — выражаясь сербскимъ терминомъ — *юнацкій*. Какъ произведеніе народной фантазіи, сложившееся еще въ эпоху миѳическую, и до послѣдняго времени сохранившее на себѣ слѣды этой эпохи, юнацкій эпосъ проникнутъ творче-

скимъ вѣрованьемъ въ таинственную связь героевъ съ міромъ сверхъестественнымъ. Весь циклъ древне-русскихъ богатырей убѣждаетъ насъ въ этой истинѣ. Въ обществѣ ихъ, за столомъ Владиміра *Красна-Солнышка,* является Тугаринъ Змѣевичъ, миѳическій Змій и сынъ Змія. Онъ въ преступной связи съ супругою самого КраснагоСолнышка. Сестра Красна-Солнышка, Марья *Дивовна,* то есть, дочь *Дива,* чудовищнаго великана (1), похищена змѣемъ, у котораго и живетъ въ горныхъ палатахъ, или въ пещерѣ, устланной серебромъ и золотомъ. Отъ змія спасаетъ свою тетку Добрыня Никитичъ, по пѣснямъ, не дядя, а племянникъ Владиміра. Сестра Апраксѣевны, супруги Красна-Солнышка, дѣва воительница, въ родѣ Сѣверной Бриигильды. Она выходитъ за мужъ за Дуная, за героя, отъ котораго получила имя знаменитая рѣка, и въ которомъ, слѣдовательно, эта рѣка миѳически олицетворялась. Племянница князя Владиміра, Запава Путятишна выходитъ за мужъ за необыкновеннаго героя, который пріѣзжаетъ изъ дальныхъ странъ, изъ города *Леденца* (2), и въ одну ночь строитъ великолѣпныя палаты въ саду Запавы Путятишны, и тѣмъ снискиваетъ ея любовь. Потокъ Михайло Ивановичъ женится на вѣщей дѣвицѣ, которая, подобно Скандинавскимъ Валькиріямъ, обращается въ бѣлую лебедь. Самъ князь Красно-Солнышко присутствуетъ на ихъ свадьбѣ. Даже Илья Муромецъ, побѣждающій миѳическаго Соловья Разбойника, носитъ на себѣ слѣды древнѣйшаго характера первобытнаго эпоса, въ своихъ тайныхъ сношеніяхъ съ за-Донской царицей, которая, при живомъ мужѣ, рождаетъ отъ Ильи Муромца сына, *Збута Королевича,* съ которымъ вступаетъ въ бой нашъ герой, не зная, что онъ ему сынъ (3).

Такимъ образомъ, Владиміръ Красное-Солнышко окруженъ въ нашемъ народномъ эпосѣ таинственною сѣтью миѳическихъ чарованій. И племянница его, и сестра, и племянникъ, и даже супруга — въ связи съ міромъ сверхъестественнымъ, съ существами миѳическими. Онъ веселится на свадебныхъ пирахъ съ вѣщими женами, оборотнями — бѣлыми лебедушками, съ миѳическими богатырями, олицетворяющими рѣки; онъ дѣлитъ хлѣбъ соль съ оборотнями зміями, съ породою змѣиною.

Не ме̇ньшую связь съ міромъ миѳическимъ представляютъ и другіе витязи первобытнаго нашего эпоса.

(1) Смотр. Сербскую пѣсню о Іованѣ и Дивскомъ старѣйшинѣ, Сериске нар. піесме Вук. Караджич. ч. 2 № 8.

(2) Слич. въ Сербскихъ пѣсняхъ *Ледянъ* городъ, въ которомъ Ербенъ видитъ связь съ сказочной Стеклянной или *Ледяной* горою. Сериске нар. піесме. ч. 2 № 29. — Русск. Бесѣда 1857 г. № 4.

(3) Очень важно сближеніе этого мотива съ древненѣмецкимъ эпизодомъ изъ Готскаго эпоса о Гильдебрандѣ.

Волхъ Всеславичъ даже по самому рожденію своему — существо сверхъестественное. Хотя онъ родился отъ обыкновенной женщины, отъ какой-то княжны *Марѳы Всеславьевны,* но отцемъ его былъ лютый змій, вѣщая натура котораго отозвалась въ сынѣ тѣмъ, что онъ былъ чародѣй, оборотень: самъ обертывался яснымъ соколомъ, сѣрымъ волкомъ, туромъ — золотые рога, и умѣлъ превращать въ нечеловѣческіе образы всю свою храбрую дружину.

Наши грамотные предки даже XVII вѣка (¹) вѣрили, что этотъ Волхъ былъ старшій сынъ миѳическаго Словена. Отъ Словена будто бы получили названіе Славяне, а отъ Волхова — рѣка Волховъ, прежде называвшаяся *Мутною*. Этотъ Волховъ будто бы былъ «бѣсоугодный чародѣй, лютъ въ людяхъ; бѣсовскими ухищреніями и мечтами претворялся въ различные образы и въ лютаго звѣря крокодила; и залегалъ въ той рѣкѣ Волховѣ водный путь тѣмъ, которые ему не поклонялись: однихъ пожиралъ, другихъ потоплялъ. А невѣжественный народъ — будто бы — тогда почиталъ его за бога и называлъ его *Громомъ* или *Перуномъ*. И постановилъ этотъ окаянный чародѣй, ночныхъ ради мечтаній и собранія бѣсовскаго, городокъ малый на нѣкоторомъ мѣстѣ, зовомомъ *Перыня,* гдѣ и кумиръ Перуна стоялъ. И баснословятъ о немъ невѣжды, говоря (вѣроятно, пословицею): *въ боги сѣлъ*. И былъ этотъ окаянный чародѣй удавленъ отъ бѣсовъ въ рѣкѣ Волховѣ; и мечтаніями бѣсовскими несено было окаянное тѣло его вверхъ по той рѣкѣ и извержено на берегъ противъ Волховнаго его городка, что нынѣ зовется Перыня. И со многимъ плачемъ отъ невѣждъ тутъ былъ онъ погребенъ, съ великою тризною, поганскою, и могилу ссыпали надъ нимъ высокую, по обычаю язычниковъ. И по трехъ дняхъ послѣ того тризнища разверзлась (²) земля, и пожрала мерзкое тѣло крокодилово, и могила просыпалась надъ нимъ на дно адское: *иже и донынѣ, якоже повѣдаютъ, знакъ ямы тоя стоитъ не наполняяся.*»

Хотя собственныя имена въ народныхъ преданіяхъ часто не имѣютъ никакого смысла, будучи позднѣйшею наддачей; однако въ отчествѣ, которое пѣсня придаетъ Волху, можно видѣть нѣкоторый миѳологическій смыслъ. Волхъ произошелъ отъ змія, но прозывается *Всеславичемъ,* какъ бы по отчеству своей матери. Потому во всякомъ случаѣ, уже по самому грамматическому смыслу, отцемъ Волха былъ какой-то *Всеславъ,* или тотъ обротень въ лютаго волка, тотъ вѣщій чародѣй, который уже въ Словѣ о Полку

(¹) По рукоп. Синод. Библіот. *Цвѣтникъ* 1665 г. подъ № 908. Лист. 19 — 21.
(²) Въ рукоп. *прослезися земля.*

Игоревѣ смѣшивается съ извѣстнымъ княземъ Полоцкимъ, или же самъ баснословный *Словенъ*, на томъ основаніи, что *Всеславъ* и *Словенъ*, какъ формы созвучныя, могли въ преданіи между собою смѣшаться.

Во всякомъ случаѣ, змѣиная натура отца, отразилось въ Волховѣ. Онъ былъ крокодилъ — позднѣйшая замѣна водянаго змія, и залегалъ рѣку Волховъ, какъ въ извѣстной сказкѣ (1) залегалъ Оку рѣку змѣй Тугаринъ, встрѣчающійся въ обществѣ нашихъ древнихъ богатырей, при самомъ Владимірѣ Красномъ-Солнышкѣ.

Миѳическій змѣй, согласно мѣстнымъ условіямъ нашей родины, изъ чудовища морскаго былъ переведенъ въ рѣчное. Но первоначально онъ былъ, безъ сомнѣнія, зміемъ морскимъ, страшнымъ чудовищемъ, которое, по Скандинавскимъ преданьямъ, окружало всю землю, которое постоянно враждовало свѣтлымъ Асамъ, и наконецъ выступило противъ нихъ во всей своей ярости въ послѣдній день Божественныхъ Сумерекъ или Помраченія свѣтлыхъ божествъ.

Миѳическое преданіе о зміѣ, окружающемъ всю землю, у нашихъ предковъ перешло въ книжное сказанье о томъ, что земля «основана на трехъ большихъ китахъ и на тридцати малыхъ; и будто бы эти киты, *находя на райское благоуханье,* берутъ отъ него десятую часть и отъ того сыты бываютъ (2).»

Самъ Русскій эпосъ возводитъ Волха, какъ рѣку, къ морскому отцу. Въ пѣснѣ о Садкѣ богатомъ гостѣ (3) это морское божество называется Морскимъ Царемъ, которому Садко приноситъ жертвы, какъ божеству, и даетъ дань, какъ царю, и который наконецъ женитъ этого богатаго гостя на одной изъ своихъ тридцати дочерей, именно на рѣкѣ Волховѣ. Не надобно удивляться, что чародѣй Волховъ, рѣчной змій, вдругъ становится *дочерью,* а не *сыномъ* морскаго царя. Это обыкновенная миѳологическая игра грамматическимъ родомъ: какъ собственное имя мужескаго рода, т. е., *Волховъ* — онъ сынъ Словена или змія, какъ имя нарицательное, т. е., *рѣка* — онъ дочь морскаго царя.

Это миѳическое отношеніе рѣкъ къ морю наши грамотные предки, между

---

(1) «Не грозна туча во широкомъ полѣ подымалася, не полая вода на круты берега разливалася; а выводилъ-то молодой князь Глѣбъ Олеговичъ рать на войну. Какъ прочуялъ змѣй Тугаринъ рать немирную, и началъ мутить Оку рѣку широкіимъ хвостомъ. Широка Ока рѣка возмутилася, круты берега разсыпалися мутна, вода разливалася. Нельзя къ змѣю подойти, нельзя змія войной воевать.» — Этотъ змій Тугаринъ въ сказкѣ называется начальникомъ, ханомъ Татарской Орды. Сахарова рус. народн. сказки. Стр. 122. 144.

(2) Апокрифич. Бесѣда святителей по синод. рукоп. 1665 г. подъ № 908, л. 288, смотр. ниже.

(3) Древн. рос. стихотв. стр. 266 и слѣд.; 337 и слѣд.

прочимъ, выражали слѣдующимъ образомъ въ извѣстной апокрифической бесѣдѣ Святителей, о которой будетъ говорено ниже: «*Вопросъ:* которая мать сосетъ дѣтей своихъ? *Отвѣтъ:* море рѣки поѣдаетъ въ себя.» Или въ другомъ мѣстѣ: «которая мать пожираетъ своихъ дѣтей? *Отвѣтъ:* море рѣки пріемлетъ въ себя ([1]).»

По народному стихотворенью, Садко попалъ къ самому Морскому Царю; онъ долженъ былъ головой поплатиться, что недовольно его чествовалъ, подобно тому, какъ погибали тѣ, которые, по упомянутому выше книжному сказанью, не воздавали божескихъ почестей чародѣю Волхову. Для исторіи нашей древне-русской книжной поэзіи любопытны самыя обстоятельства, при которыхъ Садко попалъ къ Морскому Царю.

Однажды ѣдучи по морю, корабль Садки безъ всякой видимой причины остановился. Тогда корабельщики метали жеребьи, кого бросить въ море синее. Жеребій выпалъ самому Садкѣ, потому что, какъ говорилъ самъ о себѣ этотъ богатый гость:

Я Садъ-Садко, знаю, вѣдаю:
Бѣгаю по морю двѣнадцать лѣтъ,
Тому царю заморскому
Не платилъ я дани, пошлины,
И во то море Хвалынское
Хлѣба съ солью не опускивалъ:
По меня Садку смерть пришла.

Одѣлся Садко въ шубу соболиную, взялъ звончатыя гусли, и, усѣвшись на золотой шахматной доскѣ, поплылъ по морю: а корабль тотчасъ же двинулся съ мѣста и пошелъ. Подымалась тогда погода тихая, понесло Садку по волнамъ; и причалило къ берегу, гдѣ онъ встрѣтилъ Морскаго Царя, или самого бога водъ.

Въ этой пѣснѣ очевидно преданіе о принесеніи человѣка въ жертву водяному божеству въ случаѣ опаснаго или неудачнаго плаванья. Жертва приносилась по жребію. Обреченнаго божеству спускали на доскѣ.

Каковъ бы ни былъ древнѣйшій, до-христіанскій обычай, но повтореніе тѣхъ же обстоятельствъ встрѣчается въ одномъ разсказѣ, присовокупленномъ къ повѣствованію о житіи Исидора Твердислова, юродиваго Ростовскаго ([2]): это именно въ описаніи чуда о купцѣ, *его же святый избави отъ глубины морскія*.

([1]) Синод. рукоп. № 908. л. 296. л. 127 об.

([2]) По рукоп. графа А. С. Уварова, XVII в. № 163. Въ 4-ку.

Случилось нѣкоторому купцу по морю куплю творить. Однажды, когда онъ плылъ по морю, корабль вдругъ остановился, и волнами стало его разбивать: корабельщики ждали себѣ смерти. Тогда умыслили они метать жеребій; жеребій палъ на того купца; и *посадили они его на доску* и бросили въ море: а корабль тотчасъ же тронулся съ мѣста и поплылъ. За тѣмъ разсказывается, какъ самъ Твердиловъ явился на морѣ купцу, и на той же доскѣ невредимо пустилъ его вслѣдъ за кораблемъ и спасъ.

3) Въ миѳологическихъ сказаніяхъ многихъ народовъ бываетъ съ большею или меньшею ясностью обозначенъ одинъ очень важный моментъ въ исторіи народныхъ вѣрованій: это переходъ отъ древнѣйшихъ божествъ къ позднѣйшимъ, переходъ, свидѣтельствующій о дальнѣйшемъ развитіи духовныхъ силъ народа, выражающихся въ миѳологическихъ сказаньяхъ.

Это историческое развитіе миѳологическаго процесса, столь очевидное въ миѳологіи Греческой ([1]), изъ народовъ позднѣйшихъ въ наибольшей ясности выразилось въ поэтическихъ сказаньяхъ Скандинавской Эдды.

Древнѣйшимъ миѳическимъ существамъ, Турсамъ и Іотамъ, чудовищамъ и великанамъ, представителямъ безплодныхъ скалъ и зимняго холода, наслѣдуютъ свѣтлыя божества, Асы, постоянно ведущіе борьбу съ своими чудовищными предшественниками и постоянно побѣждающіе. Но и въ самыхъ Асахъ очевидны слѣды древняго злаго начала: даже самъ царь ихъ, богъ боговъ, великій Одинъ представлялся, по древнѣйшимъ преданіямъ, одноглазымъ чудовищемъ, слѣдовательно существомъ изъ породы Циклоповъ, соотвѣтствующихъ Скандинавскимъ Іотамъ. Но главнымъ представителемъ застарѣлаго зла въ обществѣ Асовъ — постоянный имъ собесѣдникъ и рѣшитель всякого труднаго дѣла — это злобный Локи, отъ котораго произошла чудовищная порода — тотъ хищный волкъ Фенриръ и тотъ всемірный змій, которые, въ страшное послѣднее время Божественныхъ Сумерекъ, общими силами съ полчищами Суртура, губятъ всѣхъ свѣтлыхъ боговъ Сѣвернаго Олимпа. Если своею связью съ Локи Асы сообщаются съ миѳическими существами стараго порядка вещей, то дружественнымъ и родственнымъ союзомъ съ Ванами, божествами прекрасными и разумными, выражаютъ они дальнѣйшее духовное развитіе племенъ, въ которыхъ эти миѳы составлялись. Хотя въ царственномъ Одинѣ сѣверныя племена вполнѣ выразили свой предпріимчивый воинственный характеръ и свое великое значеніе въ историческихъ судьбахъ человѣчества, но высокое безпристрастіе миѳическаго эпоса не позволяло фантазіи остановиться на этомъ божествѣ, какъ

([1]) Смотр. Леонтьева О поклоненіи Зевсу. 1850 г.

на высшемъ идеалѣ человѣческаго совершенства. Сынъ Одина, чистый и непорочный Бальдуръ, долженъ былъ стать выше всякаго временнаго историческаго превосходства своего воинственнаго отца; онъ долженъ былъ выразить вѣчную, непреходящую любовь и правду, высочайшую чистоту нравственную.

Но такого величія духа недостоинъ міръ, во злѣ пребывающій: и Бальдуръ долженъ былъ погибнуть, по хитрымъ козиямъ того же Локи, по безразсудству и коварству Асовъ, постоянно сообщавшихся съ злымъ началомъ въ лицѣ Локи. Потерявъ Бальдура, Асы лишаются не только чистоты нравственной, которую хоронятъ вмѣстѣ съ сожженіемъ трупа Бальдура, но даже и прежнихъ своихъ силъ физическихъ, своего прежняго могущества.

Зло торжествуетъ и получаетъ себѣ оправданіе, какъ казнь за совершенныя преступленія.

Нравственное паденіе боговъ и торжество злобнаго Локи яркими чертами изображено въ одной изъ лучшихъ пѣсенъ древней Эдды, извѣстной подъ названіемъ Lokasenna, въ которой злобный Локи издѣвается надъ всѣми сѣверными богами, безпощадно высказывая имъ въ лицо всѣ ихъ слабости и пороки. Оказывается, что всѣ они виновны, что на всѣхъ на нихъ тяготѣетъ преступленіе; даже самая сила и храбрость ихъ заподозрѣны.

Глубочайшая идея лежитъ въ основѣ этого превосходнаго эпизода сѣвернаго миѳологическаго эпоса.

Надобно было привести въ ясность этотъ судъ надъ богами, прежде чѣмъ всѣ они погибнутъ въ страшную годину Помраченія Божествъ; надобно было изрѣчь судъ по правдѣ, чтобы съ полнымъ сознаньемъ отказаться отъ своихъ боговъ: и это скептическое сознанье было выражено цѣлымъ рядомъ безпощадныхъ сарказмовъ Локи.

Въ этой пѣснѣ языческая фантазія какъ бы приноситъ сама себя въ жертву, для того чтобъ вмѣстѣ съ своими, все еще родными, любезными божествами очистившись въ пламени Послѣдняго Дня (въ Муспилли), возродиться къ новой жизни, въ безмятежномъ царствѣ возрожденнаго Бальдура, этого чистѣйшаго и совершеннѣйшаго изъ всѣхъ Асовъ.

Не имѣя намѣренія ставить въ параллель съ рядомъ сѣверныхъ миѳовъ преданія русскія, не могу однако не предъявить, что и въ русскомъ миѳологическомъ эпосѣ довольно явственно высказалось сознаніе о переходѣ отъ древнѣйшихъ вѣрованій къ позднѣйшимъ, только въ гибели не боговъ, а миѳическихъ героевъ, согласно съ героическимъ характеромъ славянскаго эпоса.

Я разумѣю здѣсь превосходное сказанье о томъ, отчего перевелись витязи на Святой Руси ([1]).

Какъ древніе Титаны возмутились противъ божествъ небесныхъ, или какъ чудовищные великаны сѣверной миѳологіи вели войну съ свѣтлыми Асами, такъ и наши богатыри, возгордившись своими побѣдами надъ обыкновенными смертными, стали вызывать на бой воителей небесныхъ:

«Не намахалися наши могутныя плечи,
Не уходилися наши добрые кони,
Не притупились мечи наши булатные»!
И говоритъ Алеша-Поповичь младъ:
«Подавай намъ силу нездѣшнюю —
Мы и съ тою силою, витязи, справимся!
Какъ промолвилъ онъ слово неразумное,
Такъ и явились двое воителей,
И крикнули они громкимъ голосомъ:
«А давайте съ нами, витязи, бой держать —
Не глядите, что насъ двое, а васъ семеро.»
Не узнали витязи воителей.
Разгорѣлся Алеша-Поповичь на ихъ слова,
Поднялъ онъ коня борзаго,
Налетѣлъ на воителей
И разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча:
Стало четверо — и живы всѣ.
Налетѣлъ на нихъ Добрыня молодецъ,
Разрубилъ ихъ попаламъ, со всего плеча:
Стало весьмеро — и живы всѣ.
Налетѣлъ на нихъ Илья Муромецъ,
Разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча:
Стало вдвое болѣе — и живы всѣ.
Бросились на силу всѣ витязи:
Стали они силу колоть-рубить....
А сила все растетъ — да растетъ,
Все на витязей съ боемъ идетъ....
Не столько витязи рубятъ,
Сколько добрые кони ихъ топчутъ....
А сила все растетъ — да растетъ,
Все на витязей съ боемъ идетъ....
Бились витязи три дня, три часа, три минуточки,
Намахалися ихъ плеча могутныя;
Уходилися кони ихъ добрые;

---

[1]) Помѣщено г. Меемъ въ Сынѣ Отечества за 1856 г. № 17.

Притупились мечи ихъ булатные....
А сила все растетъ — да растетъ,
Все на витязей съ боемъ идетъ....
Испугалися могучіе витязи:
Побѣжали въ каменныя горы, въ темныя пещеры....
Какъ подбѣжитъ витязь къ горѣ, такъ и окаменѣетъ;
Какъ подбѣжитъ другой, такъ и окаменѣетъ;
Какъ подбѣжитъ третій, такъ и окаменѣетъ....
Съ тѣхъ-то поръ и перевелись витязи на Святой Руси!

Преданіе это, во всей яркости выставляя миѳическое значеніе богатырей, не даетъ еще права думать, чтобъ подъ *воителями нездѣшними* разумѣлось что нибудь иное, а не такія же миѳическія лица, только лица болѣе просвѣтленныя, *нездѣшнія* какъ выражается сказаніе — существа болѣе чистыя. Это смѣна одного миѳологическаго періода на другой.

Вводя насъ въ историческое развитіе нашей миѳологіи, это сказанье замѣчательно и потому, что опредѣляетъ миѳическое значенье камней и скалъ, которымъ, какъ извѣстно [1], нѣкогда воздавалась у насъ божеская почесть. По нашему сказанью — камень или скала есть окаменѣлый богатырь, подобно тому какъ въ сѣверной миѳологіи скалы олицетворялись въ образѣ чудовищныхъ Турсовъ.

Въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи тоже преданіе переносится на обыкновенныхъ смертныхъ, и именно на дѣвицъ и бабъ, превратившихся уже не въ сплошныя груды скалъ, а въ каменныя, человѣкообразныя статуи. Сюда относится замѣчательная повѣсть, въ Сборникѣ XVII в., о дѣвицахъ Смоленскихъ, *како игры творили* [2].

«Было отъ города Смоленска за 30 верстъ по Черниговской дорогѣ — такъ разсказывается въ этой повѣсти — случилось быть на великомъ полѣ безстудному бѣснованью. Множество дѣвъ и женъ стеклися на бѣсовское сборище, нелѣпое и скверное, въ ночь (?), въ которую родился *Пресвѣтлое Солнце* — великій Іоаннъ Креститель, первый покаянію проповѣдникъ, его же ради вся тварь неизрѣченно возрадовалась. А эти окаянныя бѣсомъ научены были. И соизволилъ Господь Богъ обличить ихъ въ поученіе человѣкамъ, и послалъ къ нимъ Св. Великомученика Георгія. Святой явился передъ ними и говорилъ имъ, чтобъ онѣ перестали отъ такого бѣснованья; но онѣ нелѣпо ему возбраняли съ великимъ срамомъ. Тогда онъ проклялъ ихъ, и всѣ

---

(1) Срезневскаго Святилища и обряды языческаго богослуженія древн. Славянъ. 1846. стр. 29 и слѣд.
(2) Синод. Цвѣтникъ 1665 г. № 908. л. 223 об. — 224.

онѣ тотчасъ же окаменѣли, и донынѣ на полѣ томъ видимы, стоятъ, какъ люди: въ поученіе намъ грѣшнымъ, чтобы такъ не творили, да не будемъ съ дьяволомъ осуждены въ муку вѣчную».

Повѣсть эта, состоящая въ очевидной связи съ сказаніемъ о превращеніи богатырей въ каменья, сверхъ того, заслуживаетъ полнаго вниманія по любопытному смѣшенію языческаго элемента съ христіанскимъ, по смѣшенію, до такой степени грубому, что *Пресвѣтлое Солнце*, которому по языческимъ обрядамъ дѣйствительно праздновали въ день *Купалы*, какъ эпитетъ, перенесено къ Іоанну Предтечѣ.

II.

Начавъ обозрѣніе Русской поэзіи съ изустной и чисто миѳической, и слѣдя за развитіемъ нашихъ миѳовъ, мы незамѣтно перешли въ область поэзіи *двоевѣрной*, полу-христіянской, и притомъ, уже не изустной, а письменной. Эта нечувствительность въ переходѣ изъ одной области въ другую лучше всего говоритъ объ очевидномъ присутствіи народныхъ поэтическихъ элементовъ въ нашей древней письменности.

Народная поэзія, войдя въ Древне-Русскую литературу, всего скорѣе и естественнѣе могла слиться съ такъ называемыми *Отреченными книгами*, то есть, съ сочиненіями *апокрифическими*, въ которыхъ христіянскія понятія и преданія перемѣшаны съ народными миѳами, съ различными суевѣріями и поэтическими вымыслами ([1]). На это сліяніе народной поэзіи съ отреченными книгами указываетъ намъ уже и древняя письменость, помѣщая между этими *книгами* различныя суевѣрья и игры, и между прочимъ *хороводы съ завиваньемъ вѣнковъ* ([2]).

Одно изъ этихъ апокрифическихъ сочиненій, именно *Бесѣда трехъ Святителей* ([3]), получило особенно важное значеніе въ нашей древней литературѣ, относительно развитія и распространенія въ ней поэтическихъ элементовъ смѣшаннаго, полу-христіянскаго характера.

Бесѣда эта, по своему происхожденію, относится къ отдаленной древности, и первоначально занесена къ намъ, вѣроятно, изъ Болгаріи, вмѣстѣ съ заговорами на лихорадки, съ Зелейниками и другими отреченными книга-

([1]) Смотри у Калайд. въ Іоан. Екс. Болг. стр. 208.

([2]) Въ Пайс. Сборн. XIV в. въ Библ. Кирилло-Бѣл. монастыря: «зелейник. колядникъ громник. благоуханья воня имже влѣсе или вполи вѣнчеваются человѣци и по удесомъ тычутся. Въ словѣ Св. Ефрема, л. 83 и об.

([3]) См. Синод. Цвѣтн. 1665 г. № 908. *Слово Иванна Златоуста. Василія Великаго, Григорія Богослова.*

ми; потому что эта бесѣда встрѣчается въ рукописяхъ Болгарскихъ, въ которыхъ не видно слѣдовъ русскаго вліянія ([1]). Но усвоенная Русскимъ народомъ, она получила у насъ мѣстный колоритъ, и пустила глубокіе корни въ древне-Русской поэзіи. Состоя въ тѣснѣйшей связи съ народными суевѣріями, загадками, примѣтами и съ различными миѳологическими воззрѣніями, эта Бесѣда дала содержаніе многимъ народнымъ пѣснямъ, сказкамъ, изрѣченіямъ и въ свою очередь, вѣроятно, многое заимствовала изъ этихъ народныхъ источниковъ.

Это обоюдное вліяніе всего лучше говоритъ въ пользу присутствія поэтическихъ элементовъ въ нашей древней письменности.

Для того чтобъ познакомить васъ, Мм. Гг., съ этою знаменитою Бесѣдою, приведу изъ нея нѣсколько болѣе любопытныхъ мѣстъ, въ связи съ фактами изъ исторіи нашей народной поэзіи, какъ миѳологической, такъ и смѣшенной съ понятіями христіянскими. Съ этой цѣлью буду разсматривать эту Бесѣду, во первыхъ, въ отношеніи древнѣйшихъ миѳическихъпреданій, и во вторыхъ, въ связи съ народными духовными стихами, съ загадками и сказками: при чемъ постараюсь объяснить вообще художественный стиль этой Бесѣды.

1) Начну съ языческихъ представленій характера космогоническаго. Сюда принадлежитъ миѳъ глубокой древности о томъ, что земля, въ символическомъ образѣ *коровы*, происходитъ отъ *быка* ([2]). Этотъ миѳъ не только вполнѣ согласенъ съ древнѣйшими представленіями индоевропейскихъ языковъ, по которымъ понятія о *землѣ* и *коровѣ* выражаются однимъ и тѣмъ же словомъ ([3]), но и глубоко входитъ въ основы миѳическихъ и поэтическихъ преданій родственныхъ народовъ.

По миѳологіи сѣверной два господствующія поколѣнія миѳическихъ существъ — *великаны* (Турсы, Іоты) и боги *Асы* — ведутъ свое происхожденіе отъ двухъ космическихъ началъ: отъ чудовища *Имира*, тѣло котораго пошло на построеніе всего міра, и отъ коровы *Аудумблы*. Отъ Имира произошли великаны съ карликами, а отъ Аудумблы — Асы.

Эта миѳическая *мать* божествъ до настоящаго времени въ народныхъ

([1]) Сербо-болгарскую редакцію этой Бесѣды мнѣ случилось имѣть подъ руками въ одномъ Сборникѣ Профес. Григоровича, XVI—XVII в.

([2]) Миѳъ этотъ въ Бесѣдѣ выраженъ въ слѣдующихъ наивныхъ словахъ: Вопросъ: Что есть волъ корову роди? Господь землю сотвори. л. 295. об.

([3]) Въ Санскритѣ *гô* (изъ *гау*) значитъ и земля и корова или быкъ; родственно нашему *говядо* (откуда *говядина* и нѣм. *gau*, готск. *gavi*, а также греч. γαια, γῆ. Сканд. собственное имя коровы *Audhumbla* собственно значитъ — обильно влажная, сырая, согласно съ нашимъ эпитетомъ: мать *сыра* земля.

сказкахъ играетъ миѳическую роль несчастной матери, не перестающей въ превращенномъ видѣ коровы, утѣшать и лелѣять свою дочь — сиротку.

Изъ множества сказокъ этого, общаго имъ всѣмъ содержанія, приведу вкратцѣ Сербскую, подъ названіемъ *Пепелюга* (¹).

Однажды дѣвушки пасли стадо, и, сидя вокругъ ямы, пряли. Вдругъ явился имъ нѣкоторый старецъ съ сѣдою бородою по поясъ и предупредилъ ихъ, чтобъ онѣ не роняли веретена въ яму; не то: чье веретено въ яму упадетъ, мать той дѣвицы превратится въ корову. Такъ это и случилось съ одною изъ дѣвицъ: она уронила веретено, и, воротившись домой, нашла свою мать уже въ видѣ коровы. Вскорѣ потомъ отецъ дѣвицы женился на одной вдовѣ, у которой тоже была дочь, но не въ примѣръ хуже падчерицы. За то несчастную сироту мачеха не взлюбила, и, чтобъ ее мучить, задавала ей не подъ силу уроки — прясть ленъ и ежедневно пасти стадо. Но дѣвицѣ пряла ея мать — оборотень. Вскорѣ однако подстерегли тайну сироты, и злая мачеха настояла, чтобъ корову зарѣзали. Безутѣшной дѣвицѣ мать-корова говорила, чтобъ она не ѣла ея мяса, а кости ея собрала и похоронила позадь избы. Потомъ, уже изъ земли, будучи погребена, мать не переставала помогать своей дочери различными чудесами. Такимъ образомъ, этою чудодѣйственною могилою, сказка — съ свойственною ей фантастичностью — выражаетъ мысль объ обоюдномъ переходѣ миѳологическихъ представленій *коровы* и *земли*.

Миѳическое значеніе земли опредѣляется, между прочимъ, отношеніемъ ея къ морю.

Даже сквозь понятія христіанскія, нашему древнему грамотнику видѣлись поэтическіе образы *земли* и *моря*, въ ихъ древнемъ миѳическомъ значеніи. Это явствуетъ, напримѣръ, въ слѣдующемъ *Спорѣ* земли съ моремъ, по одной рукописи XVI в. «Земля говорила: я мать всѣмъ человѣкамъ, и Богородицѣ, и Апостоламъ, и Пророкамъ, и Святымъ мужамъ, и Раю, плодящему цвѣтъ и овощъ: а ты море волнуемое — мать пресмыкающимся гадамъ и лукавому змію, который ругается животнымъ и скотамъ, и нестройнымъ вѣтрамъ. А Море говорило Землѣ: я же мать тебѣ: если не будешь напоена мною, то не можешь дать по себѣ никакого плода, *ни раю овоща сотворити, ни сама лица своего умыти*» (²).

2) Знаменитый народный стихъ о Голубиной книгѣ, и по внѣшней формѣ

(¹) Вука Стеф. Српске народне приповіетке. № 32. *Пепелюга* есть тоже самое, что нѣм. Aschenputtel, итал. Cenerentola въ Пентамеронѣ Джанбат. Базиле. франц. Cendrillon, въ сказкахъ Perrault.

(²) Другой Цвѣтникъ, по рук. Синод. Библ. № 687. Л. 66 об.

своей, состоящей въ бесѣдѣ между Княземъ Владиміромъ и Давидомъ Есеевичемъ, и по своему содержанію, есть не что иное, какъ чисто поэтическое возсозданіе той же апокрифической бесѣды. Въ этомъ стихѣ таже замысловатость вопросовъ, переходящихъ въ загадку, таже смѣсь языческой космогоніи съ понятіями и предметами христіянскаго міра ([1]).

Сходство этихъ двухъ произведеній до того разительно, что я почитаю совершенно излишнимъ входить въ подробныя объясненія, и ограничусь здѣсь только приведеніемъ изъ Стиха тѣхъ мѣстъ, которыя согласны съ Бесѣдою.

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія;
Солнце Красное отъ лица Божьяго
Самаго Христа Царя Небеснаго;
Младъ свѣтелъ мѣсяцъ отъ грудей Его;
Звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;
Ночи темныя отъ думъ Господнихъ;
Зори утренни отъ очей Господнихъ;
Вѣтры буйные отъ Свята̀ Духа;
У насъ умъ-разумъ Самаго Христа,
Самаго Христа, Царя Небеснаго;
Наши помыслы отъ облацъ небесныхъ:
У насъ миръ-народъ ([2]) отъ Адамія;
Кости крѣпкія отъ ка̀мени;
Тѣлеса наши отъ сырой земли;
Кровь-руда наша отъ черна̀ моря.
. . . .
Іерусалимъ городъ городамъ отецъ.
—«Почему тотъ городъ городамъ отецъ?»—
Потому Іерусалимъ городамъ отецъ:
Во тѣмъ во градѣ во Іерусалимѣ
Тутъ у насъ пупъ земли. —
Соборъ-Церковь всѣмъ церквамъ мати.
—«Почему же Соборъ-Церковь церквамъ мати?»
. . . .
Стоитъ Соборъ-Церква посреди града Іерусалима.
Океанъ море всѣмъ морямъ мати.

([1]) Подробныя изслѣдованія объ этомъ предметѣ изложены мною въ сочиненіи о вліяніи Христ. на Слав. языкъ и въ другихъ монографіяхъ.

([2]) Замѣчательное выраженіе: *миръ-народъ*, встрѣчается въ XVII в. въ одной изъ пѣсенъ, записанныхъ Англичанину Ричарду Джемсу (1619—1620 г.):

Побѣжали Нѣмцы въ Новъгородъ,
И въ Нове городе заперлися,
И многой *миръ-народъ* погубили.

—«Почему Океанъ всѣмъ морямъ мати?»—
Посреди моря океянскаго,
Выходила Церковь соборная,
Соборная богомольная,
Святаго Климента Попа̀ Рымскаго:
На Церкви главы мраморныя,
На главахъ кресты золотые.
Изъ той изъ Церкви изъ соборной,
Изъ соборной, изъ богомольной,
Выходила Царица Небесная;
Изъ Океяна моря она умывалася,
На Соборъ-Церковь она Богу молилася.
Отъ того Океянъ всѣмъ морямъ мати. (1)
Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати.
—«Почему же Китъ-рыба всѣмъ рыбамъ мати?»—
На трехъ рыбахъ земля основана.
Какъ Китъ-рыба потронется,
Вся земля всколебается (2)
. . . .
Возговорилъ Володимiръ Князь,
Володимiръ Князь Володимiровичь:
Ой ты гой еси, премудрый Царь,
Премудрый царь, Давыдъ Есеевичъ!
Мнѣ ночéсь, сударь, мало спалóсь;
Мнѣ во снѣ много видѣлось:
Кабы съ той страны со восточной,
А съ другой стороны съ полудéнной,
Кабы два звѣря собиралися,
Кабы два лютые собѣгалися,
Промежду собой дрались, билися.
Одинъ одного звѣрь одолѣть хочетъ.—

(1) Слич. съ этимъ символич. толкованiе Бесѣды: «Что есть: еже рече писанiе: видѣхъ *жену* сѣдящу на *мори* и Змiя лежаща при ногу ея, егда хотяше жена рожати отроча, и змiя пожирашеть ея. *Отвѣтъ: Море* глаголетъ весь мiръ, жена же бысть *Церковь*, *по средѣ мира*, а змiя есть дьяволъ,» и проч. Л. 312.— Объ Iерусалимѣ: «Который градъ прежде всѣхъ сотворенъ и больше всѣхъ? *отвѣтъ*: Ерусалимъ градъ прежде всѣхъ сотворенъ и больше всѣхъ, въ немъ же *пупъ* земли, и Церковь Святая Святыхъ и Господень гробъ,» Л. 127 об.

(2) Соотвѣтственно тому въ древнемъ стихѣ о Садкѣ, колебанье моря и разлитiе рѣкъ приписывается пляскѣ Морскаго Царя. Святитель Николай, явившись Садкѣ во снѣ, говоритъ:

Расплясался у тебя Царь Морской:
А сине море всколебалося,
А и быстры рѣки разливалися,
Топятъ много бусы, корабли,
Топятъ души напрасныя
Того народу Православнаго. Стр. 342.

*

Возговорилъ премудрый царь,
Премудрый царь Давыдъ Есеевичъ:
Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собѣгалися;
Это кривда съ правдой сходилися и проч. (1).

3) Другой важнѣйшій источникъ, изъ котораго было взято содержаніе нашего стиха — это средневѣковые *Бестіаріи*, то есть, такъ называемыя *Физіологическія* сочиненія, о животныхъ и вообще о природѣ, съ примѣсью самыхъ фантастическихъ, суевѣрныхъ понятій. Эти сочиненія, господствовавшія на Западѣ, были очень распространены и у насъ, особенно отъ XV до XVII в. включительно.

Кромѣ трехъ чудесныхъ Китовъ, нашъ стихъ приписываетъ особенное космогоническое значеніе другимъ животнымъ, каковы *Стратилъ-птица*, которая живетъ на Океанѣ, и, подобно Морскому Царю, колышетъ море и топитъ корабли; *Индрикъ-звѣрь*, который ходитъ подъ землею, *какъ солнце по небу*, пропущаетъ рѣки и колодязи, а самъ живетъ въ Святой горѣ.

Въ средніе вѣка вѣрованье въ чудовищныхъ животныхъ тѣсно было связано съ вѣрованьемъ въ чудовищныхъ людей, которые назывались *дивовищами*. Къ этому разряду относили полу-человѣка и полу-звѣря, людей объ одномъ глазѣ, объ одной ногѣ, даже безъ головы и т. п.

Преданія классическихъ народовъ о Сиренахъ, Кентаврахъ, Фавнахъ, были перемѣшаны съ національными вѣрованіями въ оборотней — волковъ или *волкодлаковъ*, въ дѣвъ съ лебедиными крыльями, или вообще въ пернатыя существа, имѣющія человѣческую фигуру, и т. п. Такимъ образомъ въ этой смутной области средневѣковыхъ вѣрованій, народное не замѣтно переходило въ заимствованное извнѣ, и заимствованное, такое же чудесное и необычайное, легко уподоблялось народному, туземному. На основаніи своихъ національныхъ воззрѣній, сочинитель Слова о Полку Игоревѣ представлялъ Всеслава оборотнемъ-волкомъ или волкодлакомъ: «Всеславъ Князь *людямъ князьямъ города рядилъ*, а самъ *въ ночь судилъ, волкомъ рыскалъ* — великому Хорсу волкомъ путь перебѣгалъ». Но почти тоже самое русской грамотный человѣкъ читалъ въ сказкѣ, очевидно, заимствованной изъ чужихъ источниковъ, о Царѣ Китоврасѣ: «Былъ въ Іерусалимѣ Царь Соломонъ, а въ градѣ Лукорьѣ царствовалъ Царь Китоврасъ; и имѣлъ онъ обычай — *днемъ царствуетъ надъ людьми, а ночью оборачивается звѣ-*

(1) См. Кирѣевск. Рус. народн. пѣсни въ Чтеніяхъ Общ. И. и Др. Рос. Слич. въ Бесѣдѣ: «что есть бѣлъ щитъ а на бѣлѣ щитѣ заецъ бѣлъ: и прилетѣ сова и взя зайца, а сама ту сяде. *Отв.* Бѣлъ щитъ есть свѣтъ, а заецъ *правда*, а сова *кривда*» и проч. Л. 295.

ремъ Китоврасомъ (¹) *и царствуетъ надъ звѣрьми*, а по родству братъ Царю Соломону» (²).

Изображенія человѣческихъ фигуръ въ *песьими головами* (Кинокефаловъ) были употребительны въ нашей древней живописи: наприм. на Страшномъ Судѣ между народами помѣщались Измаильтяне Песьи Головы (³); въ Псалтыри, изд. при Патр. Іосифѣ въ листъ, со множествомъ отъ руки сдѣланныхъ миніатюръ (въ Библ. Троицк. Лавры) есть одна, на которой изображены, въ нѣсколько рядовъ, народы: между ними цѣлый рядъ фигуръ съ собачьими головами. Сверхъ того по нашимъ иконописнымъ подлинникамъ, извѣстенъ древне-русскій художественно-религіозный типъ съ песьею головою.

Изъ чудесныхъ, необычайныхъ людей въ нашей Бесѣдѣ упоминаются живущіе подъ негасимымъ огнемъ: они ни пьютъ, ни ѣдятъ; куда вѣтеръ повѣетъ, туда и люди эти летятъ, какъ паутина; а смерти имъ нѣтъ (⁴).

Поэтическій стиль нашихъ духовныхъ стиховъ, равно какъ и разбираемой нами Бесѣды, вполнѣ соотвѣтствуетъ, вообще въ исторіи средне-вѣковаго искусства, стилю *Романскому*, который въ украшеніяхъ на капителяхъ, порталахъ и во всѣхъ подробностяхъ скульптурныхъ, представляетъ грубѣйшую смѣсь языческаго съ христіанскимъ, смѣсь вѣрованій и воззрѣній туземныхъ съ заимствованными. Въ немъ господствуетъ таже чудовищность въ сочетаніи формъ человѣческихъ съ звѣриными или птичьими, въ изображеніи крылатыхъ звѣрей, многоглавыхъ зміевъ и другихъ небывалыхъ животныхъ. Рядъ чудовищныхъ, необычайныхъ изображеній въ скульптурныхъ украшеніяхъ Димитріевскаго собора во Владимірѣ (1197 года) хорошо извѣстенъ любителямъ нашей старины, которые въ этихъ украшеніяхъ видятъ Романскій стиль.

И здѣсь и тамъ, и въ искусствѣ и въ поэзіи, чувствуется одно общее начало: глубокою вѣрою проникнутое, но темное, смутное состояніе творческой фантазіи, отягченной множествомъ разнообразныхъ преданій и запуганной страшными видѣніями двоевѣрія или полуязычества.

Въ этомъ отношеніи отличается высокимъ Романскимъ стилемъ превосходный народный стихъ объ Егорьѣ храбромъ (⁵). Тотъ вовсе не понялъ бы

(¹) Въ рукоп. Подлин. Гр. А. С. Уварова № 996 (Царск. 315): «Онокентавръ звѣрь *Китоврасъ*, иже отъ главы яко человѣкъ, а отъ ногъ аки оселъ» Л. 120 обор.

(²) По рукоп. XVII в. въ Имп. Публ. Библ. Отд. 17 № 22.

(³) Въ живописн. Подлинникъ Графа С. Г. Строганова.

(⁴) Л. 290.

(⁵) См. изданіе Кирѣевск. въ Чтеніяхъ, Общ. Истор. и Древн. Рос.

всего обаянія народной поэзіи въ этомъ стихѣ, кто рѣшился бы въ храбромъ героѣ видѣть святочтимаго Георгія Побѣдоносца, точно такъ же какъ въ пѣсенномъ Владимірѣ *Красномъ-Солнышкѣ* — Равноапостольнаго князя.

Разъѣзжая по землѣ *Свѣтло-руской*, и утверждая въ ней вѣру Православную, Егорій еще не встрѣчаетъ на Руси людей. Это утвержденіе вѣры состояло не въ обращеніи народа въ христіянство, а въ первобытныхъ подвигахъ героя-полубога, который извлекаетъ дикую страну изъ ея доисторическаго мрака неизвѣстности, пролагаетъ пути и дороги по непроходимымъ дремучимъ лѣсамъ, по зыбучимъ болотамъ, черезъ широкія рѣки и *толкучія* (1) горы. Егорій храбрый является на Русь, какъ новый творецъ, устроитель вселенной (2), подобно Финскому Вейнемейнену, и какъ этотъ послѣдній, совершаетъ творческіе подвиги помощію своихъ чарующихъ, *вѣщихъ* словъ.

Вы лѣсы, лѣсы дремучіе! (говоритъ онъ)
Встаньте и разшатнитеся:
Разшатнитеся, раскачнитеся...
Зароститеся вы, лѣса,
По всей землѣ Свѣтло-Руской.
. . . .
Ой вы еси, рѣки быстрыя,
Рѣки быстрыя, текучія (3)!
Протеките вы, рѣки, по всей земли,
По всей земли Свято-Рускіей!
По крутымъ горамъ, по высокіимъ,
По темнымъ лѣсамъ, по дремучіимъ
. . . .
Вы горы, горы, толкучія!
Станьте вы, горы, по старому, *и проч.*

Вмѣсто людей, наѣзжалъ Егорій на стада чудовищныхъ животныхъ, на стада летучихъ зміевъ да рыскучихъ волковъ. Только пастухи этого последняго стада носятъ на себѣ обличье человѣческое; но ихъ сверхъестественный, чудовищный видъ, напоминающій миѳическія, стихійныя существа, въ родѣ Вилъ, Русалокъ, Лѣшихъ — не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что Егорій храбрый попалъ не только въ страну языческую, но даже заѣхалъ въ самое святилище языческихъ божествъ.

---

(1) То есть: «гора съ горой *столконулася*» какъ объясняется въ самой пѣснѣ.

(2) Слово *творити* зн. не только созидать, но и *украшать* (откуда *тварь* — лицо, *утварь* — украшеніе), а также *разводить*, производить *броженіе* (откуда *творило* — квашня, областн. *тварь* — мокрый, крупный снѣгъ). Слич. сканд. *miotudr* — творецъ, собственно умѣряющій и украшающій.

(3) *Текучая* есть тавтологическій эпитетъ *рѣки*, какъ *тихіе* покои, *божій* день (день родственно слову divus и пр.).

И пастятъ стадо три пастыря,
Три пастыря да три дѣвицы,
Егорьевы родныя сёстрицы;
На нихъ *тѣла яко еловая кора,*
Власъ на нихъ *какъ кавыль трава.*

Братомъ такихъ существъ, обросшихъ древесною корою (¹), и съ зелеными волосами, какъ у Русалокъ, могло быть, конечно, не лицо христіянскаго міра, а миѳическое существо, какимъ и описывается Егорій въ пѣснѣ:

По колѣна ноги въ чистомъ сёребрѣ,
По локо̀ть руки въ красномъ золотѣ,
Голова у Егорія жемчужная,
По всемъ Егорьѣ часты̀ звѣзды.

Частыя звѣзды на Егорьѣ напоминаютъ ризу въ стихѣ о Голубиной книгѣ: «звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;» что же касается до жемчужной головы, то такая же была у вѣщей жены Потока, обернувшейся бѣлою лебедью:

Она черезъ перо была вся золота,
А головушка у ней увивана краснымъ золотомъ,
И скатнымъ жемчугомъ усажена (²).

Какъ *рыскучіе волки,* которыхъ наѣзжаетъ Егорій, не только *волкодлаки* древней миѳологіи (³), но и символическіе знаки Романскаго стиля, подобные крылатому или многоглавому змію: такъ и чудесный образъ самого героя, выходя изъ миѳическихъ основъ, въ тоже время напоминалъ нашимъ предкамъ художественное произведеніе того же древне-христіянскаго стиля, литое или чеканное, изъ золота и серебра, съ драгоцѣнными каменьями.

Подъ вліяніемъ того же смутнаго вѣрованья, находившаго въ прилѣпахъ Романскаго стиля оправданіе миѳологическимъ преданіямъ, нашъ народный стихъ до того сближаетъ миѳологію съ художественными украшеніями средне-вѣковаго символическаго искусства, что во встрѣчѣ Егорья съ *Черногаръ-птицею,* то и другое, миѳологія и искусство, сливаются въ одно смутное представленье:

(¹) Вольфъ въ своихъ Beiträge zur deutsch. Mythol. ч. 2, 1857 г., на стр. 240 и слѣд. приводитъ цѣлый рядъ преданій, по которымъ свѣтлые или воздушные Эльфы суть не что иное, какъ геніи или духи царства растительнаго. Сравн. Скандинавск. миѳъ о созданіи людей изъ деревьевъ, и Саксонское преданье о томъ, что *дѣвицы на деревахъ ростутъ.*

(²) Древн. рос. стих. 217.

(³) Слич. сказаніе Геродота о Неврахъ, превращавшихся въ волковъ; сказаніе Сѣверное о Вельзунгахъ, Зигмундѣ и Зинфіотли, обратившихся волками и м. др.

Пріѣзжалъ Егорій
Къ тому ко городу Кіеву.
На тѣхъ вратахъ на Херсонскіихъ
Сидитъ Черногаръ-птица,
Держитъ въ когтяхъ Осетра-рыбу:
Святому Егорью не проѣхать будетъ.
Святой Егорій глаголуетъ:
Охъ ты, Черногаръ-птица!
Возвейся подъ нёбеса,
Полети на Океянъ-море:
Ты и пей, и ѣшь въ Океянъ-морѣ,
И дѣтей производи въ Океянъ-морѣ.

Эта Черногаръ-птица — не только дополненіе къ миѳической обстановкѣ изъ волковъ и зміевъ, но, соотвѣтствуя *Стратимъ-птицѣ*, которая, по стиху о Голубиной книгѣ — тоже дѣтей производитъ на Океянѣ-морѣ, — вмѣстѣ съ Осетромъ рыбою въ когтяхъ есть не что иное, какъ скульптурное украшеніе *Херсонскихъ*. то есть, *Корсунскихъ* воротъ, подобныхъ извѣстнымъ Новгородо-Софійскимъ вратамъ, дѣланнымъ Нѣмецкими мастерами в Романскомъ стилѣ.

4) Символическій непонятный знакъ Романскаго стиля требовалъ толкованія. На основаніи древнѣйшихъ *Толковыхъ текстовъ*, наша апокрифическая Бесѣда строила цѣлый фантастическій міръ загодочныхъ образовъ и понятій, которыя слѣдовало рѣшить. Потому эта Бесѣда въ загадкахъ и отгадкахъ, соотвѣтствующая по своей формѣ нѣкоторымъ эпизодамъ миѳологическаго эпоса [1], съ одной стороны служитъ толкованіемъ художественныхъ средневѣковыхъ символовъ, а съ другой — состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ народною загадкою и съ старинною повѣстью, любившею вплетать загадки съ разгадками въ самую основу сказочной завязки.

Лучшимъ доказательствомъ связи нашей Бесѣды съ художественнымъ стилемъ древне-русскаго искусства можетъ служить слѣдующее сближеніе. Въ палатахъ Царя Ивана Васильевича была изображена символическая притча, заимствованная изъ Василія Великаго. Между прочимъ тутъ были представлены символическіе знаки въ видѣ зайца, стрѣльца, волка, а также было изображено, какъ *гонятся послѣ дни нощь*, то есть, какъ ночь гонится за днемъ, и сверхъ того — *жизнь* да *смерть* [2]. Соотвѣтствіе этимъ изображеніямъ въ нашей Бесѣдѣ до того разительно, что слѣдующее мѣсто изъ нея кажется

(1) Напр. въ пѣсняхъ Древн. Эдды пѣсня о великанѣ Вафтруднирѣ.
(2) Розыскъ о дѣлѣ Висковатаго во 2-й книжкѣ Чтеній Общ. Истор. и Др. Рос. 1858 г.

объясненіемъ притчи въ Царскихъ палатахъ, будто намѣренно для нея составленнымъ: «кто бѣжитъ, и кто гонитъ? *Отвѣтъ*: день бѣжитъ, а ночь гонитъ. *Вопросъ*: кто борются между собою? *Отвѣтъ*: животъ съ смертью (¹).

Изъ множества символическихъ толкованій и притчей приведу изъ Бесѣды нѣсколько обращиковъ.

«В. Что есть: конь стоитъ, изсохъ, а трава подъ нимъ до чрева? Отв. Конь есть богатый человѣкъ, который, смотря на свое богатство, изсохъ. В. Что есть: конь стоитъ на голомъ гумнѣ, а сытъ вельми? Отв. Конь есть убогій человѣкъ, который о богатствѣ не печется (²). В. Что есть: видѣлъ я жену пречудну и великимъ свѣтомъ одѣянну, глава же ея сіяла какъ солнце, а за солнцемъ шолъ мѣсяцъ, а кругомъ ея держалось двѣнадцать звѣздъ. Отв. Жена есть вѣра христіянская, а свѣтъ есть Св. Богородица, отъ нея же родился праведное солнце Христосъ Богъ нашъ, а мѣсяцъ есть Законъ Моисеевъ (³). В. Которыя суть птицы — пѣсни воспѣваютъ, а гласъ ихъ до небесъ восходитъ, а косы ихъ до земли висятъ? Отв. Птицы — звонъ церковный, а косы ихъ — веревки, а церковь — земное небо.»

Слѣдующая загадка напоминаетъ извѣстную притчу Кирилла Туровскаго о *Бѣлоризцѣ и о Монашествѣ, о душѣ* и *покаяніи*: «В. стоитъ градъ долгъ, а въ немъ сидитъ царь съ царицею и со всѣми друзьями и пришолъ къ нимъ высокоумливый вельможа и разогналъ царя съ царицею, и разъѣзжаются любимые его друзья, и *расплачется царица, аки заклепанная голубица*. Отв. Городъ есть человѣкъ, а царь умъ, а царица душа, а любовные други — мысли, а вельможа — хмѣль» (⁴). Эпитетъ *высокоумливый*, приданный хмѣлю, говоритъ въ пользу предположенія, что при составленіи этой загадки имѣлась въ виду извѣстная повѣсть *о высокоумномъ хмѣлѣ*.

Кромѣ указанныхъ мною качествъ символическаго стиля, загадки апокрифической Бесѣды имѣютъ достоинство и вообще въ поэтическомъ отношеніи, придавая особенную игривость и свѣжесть описаніямъ природы, или же увлекая искреннимъ чувствомъ, будто невзначай мелькнувшимъ, чтобъ сообщить поэтическій колоритъ какому нибудь краткому библейскому разсказу. Вотъ примѣры тому и другому. «В. Нѣкоторый царь имѣетъ у себя множество слугъ, а у слугъ его нѣтъ никакого оружія, а только по одной стрѣлѣ въ тѣлѣ: и гдѣ стрѣляютъ, стрѣлъ не собираютъ. Отв. Царь — пчелиная матка, а слуги у него — пчелы, а имѣютъ у себя по одному жалу, и

(¹) Л. 290 Слич. 293 об.
(²) Л. 292.
(³) Л. 308 и об.
(⁴) Л. 128 и об.

гдѣ испущають жало, назадъ не берутъ ([1]). В. Кто принесъ Господу *глубокую* воду и убрусъ нетканъ, и испросила себѣ, чего у ней не было. Отв. Когда блудница припала къ ногамъ Христовымъ, слезами мочила ихъ и волосами головы своей отирала, и испросила себѣ оставленіе грѣховъ» ([2]).

5) Неоднократно было замѣчаемо, что старинная сказка, подобно нѣкоторымъ пѣснямъ миѳологическаго содержанія, основываетъ завязку и развязку на разрѣшеніи трудныхъ задачъ и мудреныхъ загадокъ. Очень любимая въ средніе вѣка повѣсть, и у насъ распространявшаяся между читателями въ Палеяхъ, Хронографахъ и Сборникахъ, о состязаніи Царя Соломона съ Царицею *Ужичьскою*, *Южскою* или Южною (т. е. Савскою), вся состоитъ въ загадкахъ и разгадкахъ. Этотъ же наивный мотивъ далъ содержаніе любимой у насъ въ старину переводной сказкѣ о Синагрипѣ и Акирѣ Премудромъ. По народному разсказу, Февронія Муромская является сначала, какъ вѣщая дѣва, говорящая загадками, которыхъ не можетъ понять княжій отрокъ, посланный искать врача ([3]).

Наша апокрифическая Бесѣда, отзываясь на всѣ литературные и художественные интересы эпохи, не только въ составѣ своемъ вообще, но и многими мелкими подробностями связана съ древнею сказочною литературою. Загадки, на которыхъ основана извѣстная древняя русская сказка *о купцѣ Димитріи Басаргѣ,* внесены и въ Бесѣду, и—что особенно замѣчательно— въ томъ же порядкѣ.

Православный купецъ Басарга, Кіевлянинъ, попавъ съ своими кораблями къ языческому царю Несмѣяну, долженъ отгадать предлагаемыя этимъ царемъ загадки; отгадавши, купецъ останется на свободѣ и не лишится своего имущества. Если же не отгадаетъ, то долженъ, или перейти въ языческую вѣру, или лишиться жизни. Вмѣсто Басарги, рѣшаетъ царевы загадки сынъ его, семилѣтній отрокъ Добромудрый Смыслъ или Мудросмыслъ, иначе Борзосмыслъ. Но вотъ самые отрывки изъ сказки по рукописи 1689 г. ([4]): «и рече Царь: «тебѣ глаголю, дѣтище загадку мою: много ли тово или мало отъ Востоку и до Западу? Скажи ми.» И глагола дѣтище: «загадку твою отгадаю: тово, Царю, ни мало, ни много, день съ нощію: солнце проидетъ въ кругъ небесный и отъ Востоку и до Западу единымъ днемъ, а нощію единою солнце пройдетъ отъ Сѣвера до Юга: то тебѣ, Царю, отгадка.» Удивижеся

([1]) Л. 127.

([2]) Л. 307.

([3]) См. пѣсни Древн. Эдды и Муромская Легенда въ Атенеѣ за 1858 г. — Пыпина Очеркъ Литературн. исторіи повѣстей и сказокъ Стр. 138 и слѣд.

([4]) Рукописн. Сборникъ въ Румянц. Музеумѣ № 378, л. 332 и слѣд.

Царь разумному отвѣту его, что ему добрѣ разумно отвѣчалъ.» На другой день опять: «рече имъ Царь: младый отрокъ, а разумомъ старъ и смысленъ! Отгони ([1]) ми сего дни другую загадку: «что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а нощію десятая часть въ міръ прибываетъ.» И рече дѣтище ко Царю: «Государь Царь!.. то, Царю, днемъ десятая часть солнцемъ воды усыхаетъ изъ моря, изъ рѣкъ, изъ озеръ, а нощію десятая часть въ міръ прибываетъ: ино та часть воды исполняется, зане солнцу зашедшу и не сіяющу. То тебѣ, Царю, моя другая отгадка.» Дивижеся Царь тому разумному отвѣту, что ему разумно отгадалъ.»

Этимъ двумъ загадкамъ, помѣщеннымъ въ нашей Бесѣдѣ въ томъ же порядкѣ, предшествуетъ третья, по смыслу, состоящая съ ними въ связи. «В. Что есть во всѣхъ человѣцехъ умаляется, а въ нощь прибываетъ? Отв. То есть сонъ въ человѣцехъ бываетъ. В. Много ли есть отъ Востока до Запада? Отв. День да нощь, солнце и мѣсяцъ: солнце бо идетъ съ Сѣвера на Югъ, а мѣсяцъ тѣмъ же путемъ идетъ, во вселенную свѣтятъ. В. что̀ есть на семъ свѣтѣ днемъ десятая часть убываетъ, а десятая часть нощію прибываетъ? Отв. Егда убо солнце днемъ бываетъ, тогда въ моряхъ и въ рѣкахъ воды десятая часть усыхаетъ, а въ нощь прибываетъ десятая часть» ([2]).

6) По занимательности энциклопедическаго содержанія и по игривости поэтическаго изложенія, примѣненнаго къ народнымъ загадкамъ, апокрифическая Бесѣда до того была распространена между грамотными нашими предками, что отрывки изъ нея были внесены въ Азбуку, и, вѣроятно, не ради одной поэтической формы изложенія, а скорѣе по причинѣ назидательности свѣдѣній, которыя думали грамо̀тные люди почерпать изъ этой Бесѣды.

Старинная Азбука предлагаетъ отрывки изъ Бесѣды въ двоякомъ видѣ, или въ ряду притчей, загадокъ, пословицъ и другихъ изреченій, перешедшихъ изъ Св. Писанія, изъ Пчелы, изъ Даніила Заточника и другихъ источниковъ, или же прямо подъ заглавіемъ Бесѣды трехъ Святителей.

Приведу примѣры того и другаго по рукописной Азбукѣ начала XVIII вѣка ([3]).

Послѣ буквъ, въ статьѣ, подъ заглавіемъ *Склады*, читается, между прочимъ, слѣдующее:

«Не ищи, человѣче, мудрости, ищи прежде кротости: аще обрящеши кротость, тогда познаешь и мудрость».

([1]) Отгадай.

([2]) Л. 312 об. и 313.

([3]) По рукописи, принадлежащей мнѣ,

Не тотъ милостивъ, кто всегда милостыню творитъ: тотъ милостивъ, кто никого не обидитъ, и зла за зло не воздаетъ».

«Стоитъ море на пяти столпѣхъ. Царьречетъ: потѣха моя: а царица речетъ: погибель моя. Царь есть тѣло, а царица душа».

Стоитъ градъ пустъ,
А около его кустъ.
Идетъ старецъ,
Несетъ ставецъ.
Въ ставцѣ взварецъ,
Въ взварцѣ перецъ,
Въ перцѣ горечь,
Въ горечи сладость,
Въ сладости радость:
Въ радости смерть.

«Стоитъ градъ на пути, а пути къ нему нѣтъ: идетъ посолъ нѣмъ, несетъ грамоту неписаную, а даетъ читать неученому».

«Стоитъ человѣкъ въ водѣ по горло, пить проситъ, а напиться не можетъ».

«Когда синица орла одолѣетъ, тогда безумный ума научится [1].

Замокъ водянъ, ключъ древянъ:
Заицы перебѣгли, а ловецъ утопъ.

Аще кто хощетъ много знати,
Тому подобаетъ мало спати.

Человѣче Божій! бойся Бога:
Стоитъ смерть у порога!
Труба и коса
Ждетъ смертнаго часа!
Здѣ колико ни ликовать,
А по смерти гроба не миновать

. . . .

«Единаго искахомъ, а три обрѣтохомъ: обрѣтохомъ же и не познахомъ: но показа намъ мертвая дѣвица».

Что касается до самой Бесѣды Святителей, то она излагается въ Азбукѣ въ кругахъ, по два круга рядомъ: въ одномъ вопросъ, въ другомъ отвѣтъ. Нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ и отвѣтовъ взяты дѣйствительно изъ извѣстной намъ апокрифической Бесѣды. Напримѣръ. «В. Что есть высота не-

(1) Сличн. у Даниила Заточника: «коли пожретъ синица орла, коли камение воспловетъ по водѣ, коли свиния почнетъ на бѣлку лаяти, тогда безумныи уму научится.» По изд. Калайд. въ Памяти. Рос. Слов. XII в. стр. 236.

бесная, широта земная, глубина морская? Отв. Высота небесная отецъ, широта земная Сынъ, глубина морская Духъ Святый. — В. Что четыре рози на земли? Отв. Четыре Евангелиста. — В. Что четыре орла едино яйцо снесли? Отв. четыре Евангелиста Св. Евангеліе списаша. — В. Кто крестилъ Богородицу? Отв. Петръ Апостолъ. — В. Кто не рожденъ умре, а рожденъ не умре, въ столпъ претворися, а не истлѣ? Отв. Адамъ не рожденъ умре, а рожденъ не умре Илія Пророкъ, а въ столпъ превратися Лотова жена. — В. Кто бысть первой Пророкъ на земли? Отв. Адамъ. Егда сотворенъ бысть, и вопроси его Господь: Адаме, что видѣлъ еси во снѣ? Онъ же рече: видѣлъ еси, Господи, Петра въ Римѣ распята, а Павла въ Дамасцѣ, а Тебя, Господи, видѣлъ надъ моимъ лбомъ распятаго».

Другіе вопросы съ отвѣтами заимствованы изъ Иконописныхъ Подлинниковъ и сочиненій, содержащихъ въ себѣ объясненіе церковной архитектуры и утвари, какова напр. Никоновская Скрижаль, изданная въ Москвѣ въ 1656 г. (въ 4-ку). — Напримѣръ, изъ иконописнаго толкованія *Св. Софіи*: «В. Что Премудрость созда себѣ Храмъ? Отв. Премудрость Христосъ, а Храмъ Богородица. В. Что утверди столповъ седмь? Отв. Седмь Св. Отецъ Соборы» (1). — Изъ Подлинника же взяты нѣкоторыя символическія толкованія живописныхъ подробностей: напр. «В. Что у Богородицы на главѣ три звѣзды? Отв. Прежде рождества дѣва, въ рождествѣ дѣва, и по рождествѣ дѣва». Въ Сборномъ Подлинникѣ Графа С. Г. Строганова: «О звѣздахъ, что пишутся на Пресвятой Богородицѣ Иконѣ. Тремя бо звѣздама образуетъ три великія таины Пресвятой Богородицы. Первая великая таина, яко Дѣва сподобися Бога плотію безъ сѣмени родити, прежде бо рождества Дѣва. Вторая превеликая таина, яко рождаемый рождьшей дѣвства двери не вредны соблюде, Еммануилъ бо глаголется, естества двери отверзе, яко человѣкъ, дѣвства же затворъ не разверзе, яко Богъ: сего рождьшія и въ рождествѣ Дѣва глаголется, и въ лѣпоту, Бога роди, изъ нея воплощена. Третья превеликая таина, яко и по рождествѣ паки Дѣвою пребысть. *Ино толкованіе*: и паки три звѣзды, яко той есть образъ рождьшія намъ Единаго отъ Троицы Христа Бога нашего».

Къ Символикѣ Христіанской Археологіи принадлежатъ въ нашей Азбукѣ вопросы: что есть престолъ? Что царскія врата? Что занавѣсъ у царскихъ вратъ? Что жертвенникъ? и тому подоб.

Надобно сказать правду, что популярное объясненіе всѣхъ подобныхъ предметовъ въ старинныхъ Азбукахъ могло бы быть весьма полезно для

(1) Въ Подлинникахъ это толкуется иначе: «утверждена же седмію столпъ. Толк. Седмію Духа дарованіи, что въ Исаіи Пророчествѣ писано».

учившихся грамотѣ, если бы между этими объясненіями не встрѣчалось самыхъ превратныхъ понятій, свидѣтельствующихъ о наивности древне-русскихъ грамотныхъ людей. Напримѣръ: «В. Что у Спасителя на вѣнцѣ: ѾѠ. О. Н? Отв. ѾѠ — отъ небесъ пріиде во своя и свои его не пріяша. О — Они его не позназа. Н — На крестѣ его распяша. — В. Что у Богородицы подпись М. Р. О. Ѵ? Отв. М — Марія, Р — роди, Ѳ. — Фарисея, Ѵ — учителя».

Эти и другія простонародныя толкованія были вносимы и въ Иконописный Подлинникъ, но, при нихъ помѣщались и настоящія, истинныя объясненія: такъ что внимательному читателю всегда можно было усвоить себѣ лучшее. Напримѣръ, въ Сборномъ подлинникѣ Графа Строганова, сначала предлагается истинное толкованіе, а за тѣмъ прибавлено: «нѣцыи же толкуютъ ихъ сице: ѾѠ — отъ небеси сошедъ, во своя пріидохъ. О — Они же мя не пріяша. Н — На крестѣ мя пригвоздиша».

Въ другомъ, тоже Сборномъ Подлинникѣ, принадлежащемъ тоже Графу Строганову: «МР ОѴ. Се есть подпись образу Пресвятыя Богородицы; по гречески глаголется: *Митерпъ* (sic) *Ѳеу*, а словенски толкуется: *мати Богу*, а не *Марѳа,* яко же нѣцыи мнятъ».

Послѣ приведенныхъ мною фактовъ, почитаю совершенно лишнимъ входить въ доказательство той мысли, что наша древне-Русская Азбука, не смотря на ограниченное и наивное пониманье вещей, не лишена была поэтическихъ и художественныхъ интересовъ, какъ бы смутно интересы эти ни принимались, и конечно не малолѣтными только, но и, безъ сомнѣнія, взрослыми учениками.

7) Указавъ на обширное вліяніе апокрифической Бесѣды на древне-Русское образованіе, прослѣдивъ тонкія нити, которыми этотъ памятникъ нашей литературы связывается съ интересами поэтическими и художественными, и наконецъ усмотрѣвъ вліяніе его даже на первоначальное обученіе грамотѣ, мы можемъ теперь объяснить себѣ, почему былъ такъ распространенъ онъ между нашими предками во множествѣ сборниковъ, то въ сокращенномъ видѣ, то съ различными прибавленіями. Еще и теперь кое гдѣ въ захолустьяхъ обширной Руси можно встрѣтить грамотнаго мужичка, который, пробавляясь этою занимательною Бесѣдою, поучается изъ нея по своему понимать міръ и исторію человѣчества, символически объяснять себѣ явленія природы и всемірныя событія, толковать изображенія на иконахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе свыкается съ тѣмъ поэтическимъ міромъ духовныхъ стиховъ, которые поетъ ему странствующій пѣвецъ, слѣпой старецъ, смутно блуждающій своимъ воображеніемъ въ томъ же наивномъ, уже чуждомъ для насъ мірѣ апокрифической Бесѣды.

Заключая объ этомъ памятникѣ, не могу не коснуться отношенія его къ книгамъ отреченнымъ и истиннымъ. Бесѣда эта, какъ было уже замѣчено, безъ сомнѣнія, вмѣстѣ съ другими апокрифическими книгами, перешла къ намъ изъ Болгаріи ([1]); но съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе расширялась въ своемъ объемѣ, принимая въ себя, частію поэтическіе элементы народной поэзіи, частію отрывки изъ другихъ *отреченныхъ* книгъ ([2]), а вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе проникалась національными воззрѣніями. Люди съ строгими православными убѣжденіями могли смотрѣть презрительно на это наивное собраніе притчей и загадокъ, могли его преслѣдовать съ точки зрѣнія богословской: но такъ обаятельна была поэзія этого памятника, что, не смотря на строгія запрещенія, онъ расходился между русскими грамотными людьми въ множествѣ списковъ, съ самыми странными, противными духу православія, прибавленіями.

III.

Вся жизнь древней Руси была проникнута поэзіею; потому что всѣ духовные интересы были понимаемы только на основѣ самого искренняго вѣрованья, хотя бы источникъ этого послѣдняго и не всегда былъ чисто-христіянскій. Множество примѣтъ, заклятій или заговоровъ и другихъ суевѣрныхъ обычаевъ и преданій, и доселѣ живущихъ въ простомъ народѣ, свидѣтельствуютъ намъ, что та поэтическая основа, изъ которой возникли эти разрозненные члены одного общаго имъ цѣлаго, была не собственно языческая, и уже вовсе не христіянская, но какая-то смутная, фантастическая среда въ которой съ именами и предметами христіянскаго міра соединялось нѣчто другое, болѣе согласное съ миѳическими воззрѣніями народнаго эпоса ([3]).

Не надобно думать, чтобъ это смутное пониманье христіянскихъ идей было достояніемъ одной только Руси; оно господствовало въ средніе вѣка и на западѣ, но при другихъ условіяхъ принимало другой характеръ и вело къ другимъ результатамъ.

Отличительнною чертою этого смутнаго состоянія духа было суевѣрное

([1]) Спис. въ статьѣ о книгахъ истин. и ложн. у Калайдов. въ Іоаннѣ Екс. Бол. *Іоанна Богослова вопросы:* это, вѣроятно, наша Бесѣда.

([2]) Даже въ самой Бесѣдѣ можно найти нѣсколько отреченныхъ *книгъ*, то есть, притчей, на которыя указано въ статьяхъ о книгахъ истин. и ложныхъ. Напр. *Сиѳова Молитва, Адамль Завѣтъ, Исаино видѣніе, имена Ангеламъ.*

([3]) Вотъ напр. какъ въ одной Сербской пѣснѣ христіянскимъ именамъ дано языческое понятіе «стала Молнія дары дѣлить: дала Богу небесную высоту, Св. Петру Петровскіе жары, Іоанну ледъ и снѣгъ, Николѣ на водѣ свободу, а Иліи молнію и стрѣлы». Вука Стеф. Карадж. Српске народные піесме I, № 230.

убѣжденіе въ какую-то чарующую, сверхъестественную силу, которая ежеминутно, въ быту житейскомъ, въ томъ или другомъ болѣе важномъ случаѣ жизни, можетъ внезапно оказать свое необычайное дѣйствіе. Въ періодъ эпической жизни народа это убѣжденіе выразилось въ *чудесномъ,* какъ основной пружинѣ всего народнаго эпоса. Пока миѳологія народная не была остановлена въ своемъ развитіи благотворными успѣхами христіянскаго просвѣщенія, это суевѣрное чудесное находило себѣ свободный исходъ въ эпическомъ творчествѣ. Но потомъ, захваченная христіянствомъ врасплохъ, народная фантазія, не очищенная отъ языческихъ представленій, и запуганная ими, уже какъ наважденіемъ дьявольскимъ, но все же какъ отъ родной старины, не отказавшаяся отъ нихъ, естественно должна была сойти съ своего свободнаго творческаго поприща, и, такъ сказать, сжаться въ болѣе тѣсномъ кругу цѣлаго ряда мелкихъ суевѣрій, которыя однако тѣмъ не менѣе обнимали и доселѣ въ простомъ народѣ объемлютъ всю жизнь, всѣ крупныя и мелкія явленія ея.

Народное *суевѣріе* есть одинъ изъ существенныхъ видовъ поэзіи, перешедшей въ жизнь и съ нею слившейся. Потому, не смотря на свою фантастическую основу, суевѣріе важно для народа своею практическою примѣнимостью въ дѣлахъ житейскихъ. Это неразрывное сочетаніе поэзіи съ жизнію, низводящее художественныя и религіозныя идеи до примѣненія въ быту дѣйствительномъ, и постоянно возносящее этотъ послѣдній въ міръ идей, во всей силѣ господствовало въ ту эпоху, когда фантазія народа безпрепятственно предавалась эпическому творчеству, слабые слѣды котораго остались въ народныхъ суевѣріяхъ.

Не имѣя намѣренія разсматривать этотъ предметъ въ современной устной словесности народной, обращаюсь въ нашей древней письменности.

Перелистывая старинные рукописные сборники, не разъ остановитесь вы на чрезвычайно любопытныхъ, большею частію короткихъ замѣткахъ, носящихъ на себѣ явственные слѣды народныхъ суевѣрій, частію заимствованныхъ, частію собственно русскихъ, иногда языческихъ, иногда съ примѣсью христіянскихъ преданій. Чернокнижіе, распространявшееся между русскими грамотниками въ книгахъ отреченныхъ или еретическихъ, не мало способствовало къ образованію этой, такъ сказать, *суевѣрной поэзіи* въ нашей древней письменности.

Но такъ какъ практичность есть главное свойство этого рода поэзіи (не подходящаго подъ эстетическое опредѣленіе поэзіи *безцѣльностью* и *непрактичностью*); то самое богатое собраніе всевозможныхъ суевѣрій, примѣтъ, обереговъ, причитаній или заговоровъ и отреченныхъ молитвъ вы

встрѣтите въ книгахъ, составленныхъ съ самою опредѣлительною практическою цѣлью, именно въ *Лѣчебникахъ* и *Травникахъ*.

Предоставляя другимъ полное монографическое изслѣдованье объ этой важной отрасли нашей древней литературы, я обращу вниманіе Ваше только на поэтическую сторону въ этой, казалось бы, вовсе чуждой поэзіи, сферѣ. Но предварительно почитаю не лишнимъ замѣтить, что каково бы ни было первоначальное происхожденіе Лѣчебниковъ и Таравниковъ — изъ Греціи черезъ Болгарію, изъ Польши, вообще съ Запада, или же на своей собственной древне-русской почвѣ, только всѣ разнообразные списки этихъ памятниковъ литературы носятъ на себѣ явственные слѣды то иностранной, то чисто-русской редакціи: а во многихъ спискахъ иностранное съ своеземнымъ до того слилось, что то и другое составляетъ одно нераздѣльное цѣлое. Къ этому послѣднему разряду принадлежатъ два Синодальныхъ Лѣчебника ([1]), изъ которыхъ заимствую характеристику суевѣрныхъ поэтическихъ воззрѣній нашихъ грамотныхъ предковъ.

Не говоря о лѣчебныхъ пособіяхъ, между которыми постоянно встрѣчаются латинскіе термины и приводятся иностранныя средства ([2]), даже въ самыхъ заговорахъ и отреченныхъ молитвахъ, не смотря на своеземный составъ большей части изъ нихъ, очевидны слѣды иностраннаго вліянія, сначала греческаго, потомъ латинскаго ([3]). Первоначальный составъ Лѣчебника распространялся внесеніемъ свѣдѣній изъ разныхъ источниковъ, которые иногда упоминаются ([4]). Сверхъ того онъ видоизмѣнялся въ слѣдствіе мѣстныхъ условій, къ которымъ примѣнялся, и такимъ образомъ получалъ мѣстный характеръ ([5]).

([1]) Оба XVII в. подъ №№ 480 и 481. Для нашей цѣли особенно важенъ № 481. Съ этимъ послѣднимъ сходенъ Лѣчебникъ въ Румянц. Музеѣ, подъ № 262. Переводную редакцію смотр. въ Травникѣ Гр. А. С. Уварова (по катал. Царскаго № 615).

([2]) Напр. «а то есть цѣлба немецкая»—«а то лекарство фріанъское» № 481. Л. 84 об. 86 об.

([3]) Напр. слова въ заговорахъ: «тѣ та тона софрос № 481 л. 128 об. Тамъ же на л. 244 упоминается Латинская молитва Ave Maria: «да говори. 5-ю Отче нашъ да 5-ю ави Марія».

([4]) Напр. въ Синод. Лѣчебникѣ № 480 «139. Ноября въ 1 д. (т. е. 1630 г.), *Яковъ Мелецъ* сказывалъ: добро де отъ *волосатика* мясищо, что въ раковинахъ живетъ, сырое прикладывать къ ранамъ.» Л. 113 об. — «Выпись взята у *Ивана Насѣтки*, а онъ взялъ у Доктора, проносному зелью, *пургація*» 113 об. — «О *попутникѣ* пишетъ сице: сказывалъ де *Винильянинъ торговой человѣкъ*»... 98 об.

([5]) Напр. въ томъ же № 480: «трава ростетъ въ водѣ, по прудомъ, и по рѣчкамъ на днѣ: у неѣ цвѣтъ желтъ, много еѣ въ *Неглиннѣ*, уже и у *Чертолскихъ* воротъ.» Л. 39 об. Въ томъ же Лѣчебникѣ на Московскую же мѣстность указываетъ и слѣдующее мѣсто: *«то отъ Московского кнутья, а не отъ селского:* Добро бы въ скорѣ захватить овчиною сырою тотъ часъ, какъ бить, и привязывати мездрою къ битому, и кровь битую овчина высосетъ все, и скоро жить станетъ.

Молитвы о *трясавицахъ*, или лихорадкахъ, со внесеніемъ въ нихъ притчи о Св. Сисиніи, въ нашихъ Лѣчебникахъ ведутъ свое начало изъ Болгаріи, потому что въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ приписываются Болгарскому попу Іереміи ([1]). О чародѣйскихъ письменахъ на яблокахъ для исцѣленія отъ той же болѣзни упоминается, какъ въ Лѣчебникахъ, такъ и въ числѣ бѣсовскихъ обычаевъ, въ Паисіевскомъ Сборникѣ XIV в. ([2]).

Ведя свое начало отъ ложныхъ или отреченныхъ книгъ, и впослѣдствіи расширяя свое содержаніе народными заговорами и примѣтами, а также выписками изъ стариннаго чернокнижія, наши Лѣчебники и Травники предлагали не только врачебныя пособія, но и всевозможныя наставленія о различныхъ важнѣйшихъ случаяхъ въ жизни, для благополучнаго исхода которыхъ необходимы чарующее слово, молитва или заговоръ, или вѣщая примѣта. Къ древнѣйшимъ источникамъ, Греческимъ и Болгарскимъ, съ XVI в. стали прибавляться западные, изъ Тайная Тайныхъ и Аристотелевыхъ Вратъ, изъ Альберта Великаго, Михаила Скотта ([3]), Раймунда Люллія и другихъ. Хотя въ планъ моего изложенія не входитъ критическое изслѣдованіе о вліяніи этихъ книгъ на наши Лѣчебники, однако не могу не привести одной статьи Синод. Сборника XVII в., въ которой, при описаніи чарующей силы *Орлова камня*, приводятся эти и другіе западные источники ([4]).

«Старые *знатцы*, которые открыли силы и угодья въ звѣряхъ, во птицахъ, и въ травахъ, и въ кореньяхъ, оставили намъ опыты про силы и угодья нѣкоего камня, именуемаго *Орловъ камень*. Греки и Латине называютъ тотъ камень *атитесъ*, а нынѣ многимъ людемъ объявился отъ царскія птицы, отъ орла, отъ чего и имя свое получилъ. Какъ орелъ сядетъ въ гнѣздѣ своемъ на яицахъ, и онъ тотъ камень кладетъ въ гнѣздѣ своемъ. И въ орловомъ гнѣздѣ находятъ такихъ два камня. А держитъ орелъ тотъ камень въ своемъ

Отъ селского кнутья: Молокомъ коровьимъ парнымъ мазать, перомъ или топленымъ грѣтымъ молокомъ.» 97. об. и 98. Это въ статьяхъ подъ общимъ заглавіемъ: *Битому человѣку отъ кнутья.*

([1]) Въ Синод. Лѣчебн. № 481, Л. 163 и слѣд. Смотр. ниже. — У Калайд. въ статьѣ о книгахъ истин. и ложн. «Вопросы Іеремія къ Богородици о недузѣ естественѣмъ, и иже именуютъ трясавици, басни суть Іеремія попа Болгарьскаго, глаголетъ бо окааный сей, яко сѣдящу Св. Сисенію въ горѣ Синаистѣи, и Ангела Михаила именуеть, еже на соблазнъ людемъ многымъ, и седмь дщерій Иродовыхъ трясцами басньствоваше». Іоан. Екс. Болг. стр. 210.

([2]) Въ Синод. Лѣч. № 481: «а кому буде трясца, то напиши на яблоцы: т. в. р. л. потис никосвость». Л. 169. Въ Паис. Сборн. въ Кирилло-Бѣлоз. монаст. *немощнаго бѣса глаголемаго трясцю. мяться прогоняюще нѣкими ложными письмяны. проклятыхъ бѣсовъ еленьскихъ. пиша имяна на яблоцѣхъ. покладаютъ на святый трапезѣ въ годъ люторгіи и тогда ужаснуться страхомъ ангельская воинства»* и проч. Л. 199. Смотр. изъ этого же слова выписку далѣе.

([3]) По рукописи, принадлежащей мнѣ, переводъ Альберта Великаго и Мих. Скотта относится къ 1670 г.

([4]) № 850. Л. 458 и слѣд. Статья озаглавлена такъ: «Переводъ. Объ Орловомъ камени, что въ себѣ имѣетъ силу и угодія. Находятъ его въ Персидцкомъ морѣ, и во Индѣи».

гнѣздѣ для обереганья дѣтей своихъ: потому что тотъ камень оберегаетъ отъ всякихъ притчей, отъ повѣтрія и отъ всякихъ золъ. А камень тотъ живетъ разнаго цвѣту, темнобагровъ и сѣроватъ. А въ которомъ камнѣ стучитъ, то мужичекъ; а въ которомъ разсыпается, то женочка. Въ томъ камнѣ далъ Богъ дивныя угодья, таковы, что несвѣдущимъ людямъ не льзя про него и вѣры взять. А *знатцы* про тотъ камень писали подлинно: *Изидорусъ* писалъ въ своей 60 кн. въ 4 главѣ, *Плинiюсъ* въ своей 36 кн. въ 23 гл., *Деоскордiюсъ* писалъ въ своей книгѣ о камнѣ. *Албяртусъ Магнусъ*, *Матiолесъ*, да *Варѳоломѣй* Англичанинъ писалъ въ своей книгѣ про всякiя угодья, *Ремеюсъ Белеовъ* писалъ въ своей книгѣ о драгоцѣнныхъ камняхъ, и иные знатцы, которые тотъ камень у себя держали, и что̀ въ томъ камнѣ силы и угодья, и они о томъ пишутъ: какъ женамъ легко родить: взявъ тотъ камень, привязать женѣ той на лѣвой рукѣ или къ лѣвой ногѣ (1), и какъ родитъ, тотчасъ снять», и т. п.

Въ нашихъ Лѣчебникахъ Русской, самостоятельной редакцiи все иностранное, накопившееся въ теченiе вѣковъ, проникнуто Русскимъ, народнымъ характеромъ, потому что и въ томъ и другомъ было одно общее начало: чужеземное чернокнижiе было усвоено своему собственному суевѣрiю.

Само собою разумѣется, что наши Лѣчебники, эта любопытная смѣсь иноземнаго чернокнижiя съ народною миѳологiею, относились къ книгамъ отреченнымъ. Думая какимъ нибудь заговоромъ исцѣлить себя отъ болѣзни, или предохранить отъ несчастiя, русскiй человѣкъ со страхомъ и трепетомъ приступалъ къ чарующему средству, и, заботясь о спасенiи своего тѣла, ужасался при мысли, что онъ тѣмъ самымъ губитъ на вѣки свою душу. Но суевѣрiе брало верхъ надъ благочестивымъ опасенiемъ, а совѣсть находила себѣ примиренiе, встрѣчая въ заговорахъ не только священныя имена, но иногда и цѣлыя отрывки изъ христiянскихъ молитвъ.

1) Съ самымъ искреннимъ вѣрованьемъ человѣкъ обращался къ окружающей его природѣ, и не вѣдая ея свойствъ и дѣйствiй, не понимая ея явленiй, отовсюду ожидалъ себѣ чуда, и чѣмъ болѣе запасался чарующими средствами, тѣмъ болѣе страшился — со стороны злыхъ людей — столь же чарующаго противодѣйствiя. Природа и жизнь человѣка представлялись ему въ радужномъ, поэтическомъ колоритѣ, въ цѣломъ рядѣ тѣхъ таинственныхъ явленiй, которыя его воображенiю казались отдѣльными эпизодами миѳологическаго эпоса, проникнутаго чудеснымъ: и тѣмъ обаятельнѣе была для него поэзiя этихъ фантастическихъ эпизодовъ, тѣмъ глубже проникала

(1) Слич. далѣе чары надъ орломъ въ день Ивана Купалы.

она все существо его, что главнымъ дѣйствующимъ лицомъ во всѣхъ въ нихъ видѣлъ онъ себя самого.

Прежде нежели войду въ подробности этого поэтическаго міра, почитаю необходимымъ эти общія мысли объяснить примѣромъ.

Этотъ примѣръ вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ самымъ приличнымъ введеніемъ въ исторію народной поэзіи по древне-русскимъ Лѣчебникамъ и Травникамъ.

Есть Русская пѣсня о Потокѣ Михайлѣ Ивановичѣ. Однажды на охотѣ онъ подстрѣлилъ было бѣлую лебедь: но эта лебедь была не что иное, какъ оборотень — вѣщая дѣва, Авдотья Лиховидьевна, на которой потомъ нашъ герой женится. Когда черезъ нѣсколько времени умерла эта вѣщая женщина, Потокъ, по условію, заключенному съ нею, живой былъ посаженъ къ ней въ могилу; и тамъ воскресилъ свою жену, помазавъ ее змѣиною головою [1]. Вмѣсто того, при тѣхъ же обстоятельствахъ, въ нѣмецкой сказкѣ *О трехъ змѣиныхъ листахъ*, нѣкоторый витязь возвращаетъ къ жизни свою жену тремя листиками, которыми передъ тѣмъ въ его глазахъ одна змѣя воскресила другую [2]. Тотъ же мотивъ, съ небольшимъ измѣненіемъ въ обстоятельствахъ, встрѣчается въ одной древне-французской повѣсти XIII в., только вмѣсто змѣй являются въ ней маленькіе звѣрки [3].

Изъ Лѣчебника (по Синод. рук. XVII в. № 480) оказывается, что зелье, которымъ одна змѣя воскресила другую, было — *Попутникъ*, и что этотъ чудесный эпизодъ въ сказкѣ — очевидно родственный нашей пѣснѣ — не случайный вымыслъ праздной фантазіи, не имѣющій ни какого основанія, но дѣйствительное вѣрованье старины въ сверхъестественную силу *Попутника*, вѣрованье, на которомъ было основано на самой практикѣ употребленіе этого растенія между другими врачебными пособіями. Слѣдующія слова въ нашемъ Лѣчебникѣ бросаютъ новый свѣтъ на приведенныя мною сказанья: «О *Попутникѣ* пишетъ сице: сказывалъ де Виницѣянинъ, торговой человѣкъ: лучилось имъ дорогою ѣхати съ товары на возѣхъ тяжелыхъ, и змѣя де лежитъ на дорогѣ, и черезъ еѣ перешелъ возъ, и тутъ ее затерло, и она де умерла. И другая змія къ ней пришла, и принесла во ртѣ *припутникъ* да на еѣ возложила, и змія де и ожила и поползла». л. 99.

2) Какъ эпическій пѣвецъ описываетъ природу не ради красоты ея, а по ея практическому отношенію къ человѣку, то есть, ради ея пользы или вреда, которыхъ причину полагаетъ онъ въ сверхъестественныхъ силахъ, воочію являвшихся ему въ образѣ миѳическихъ, демоническихъ существъ: такъ и

(¹) Калайд. Древн. рос. стих. 215.
(²) По изданію братьевъ Грим. № 16.
(³) Lai d'Elidue., см. Poésies de Marie de France, изд. De Roquefort. 1820. 1 ч. стр. 475.

практическому взгляду Лѣчебниковъ въ описаніяхъ природы сообщаетъ особенный поэтическій интересъ искренняя вѣра въ таинственное соотношеніе дѣйствительности съ міромъ идеальнымъ.

При такомъ вѣрующемъ взглядѣ, самое отношеніе человѣка къ природѣ было таинственное, исполненное поэзіи. Къ тому или другому растенію нельзя было относиться запросто, какъ ни попало, но съ благоговѣніемъ, чтобъ не оскорбить пребывающаго въ ней демона, и не во всякое время, а надобно ждать урочнаго часа. Траву *Детлевину* надобно рвать между Купальницею и Петровымъ днемъ, а какъ брать ее, очертить кругомъ куста, а говорить: «есть тутъ матка травамъ, а мнѣ (или намъ) надобѣ» (¹). А брать траву *Полотая нива,* надобно кинуть золотую или серебряную деньгу, а чтобъ желѣзнаго у тебя ничего не было, а какъ будетъ рвать ее, и ты пади на колѣно да читай молитвы, да стоя на колѣнѣ, хватать траву ту, обвертѣвъ ее въ тафту, въ червчатую или бѣлую: а беречь ту траву отъ смертнаго часа: а хочешь итти на судъ или на бой, ино никто тебя не переможетъ» (²).

Впрочемъ это таинственное отношеніе человѣка къ природѣ не до того застилало туманомъ глаза его, чтобъ онъ не чувствовалъ внѣшней формы и не обращалъ на нее никакого вниманія: только вызывало его на описаніе внѣшней формы не эстетическое чувство красоты, а практическая потребность — опредѣлить какой нибудь предметъ посредствомъ подробнаго описанія, для того, чтобъ пользующійся Лѣчебникомъ могъ взять то, что ему нужно. Не смотря на эту практическую цѣль, или — вѣрнѣе сказать — ради этой практической цѣли — многія описанія дышутъ неподдѣльнымъ чувствомъ изящнаго, выражаемаго въ свѣжести воззрѣній на природу. Напримѣръ.

«Трава вездѣ ростетъ по пожнямъ и по межникамъ и по потокамъ; листье растилается по землѣ. Кругомъ листковъ рубежки, а изъ нея на серединѣ стволикъ, тощій, прокрасенъ, а цвѣтъ у него желтъ; и какъ отцвѣтетъ, то пухъ станетъ шапочкою, а какъ пухъ сойдетъ со стволиковъ, то станутъ плѣшки; а въ корнѣ и въ листу и въ стволикѣ, какъ сорвешь, въ нихъ (³) бѣленько». — «Есть *Спунь* трава, ростетъ по лугамъ при холмахъ, а ростетъ какъ гречка, а цвѣтъ какъ у щавелю, а ростетъ въ колѣно и ниже, а столпица колѣньями, межъ колѣнцами брюшки, а листъ у ней, какъ *Зогзицынъ* (⁴);

(¹) № 481. Л. 243 об.
(²) № 481. Л. 244.
(³) № 480. Л. 52.
(⁴) т. е. кукушкинъ цвѣтъ. Слич. въ Словѣ о Полку Игорев. *зегзица.*

трава долга, а въ ночи стоитъ вяла: листъ виснетъ, какъ солнце сядетъ, а какъ солнце взойдетъ, листъ стоитъ, а сама трава черна» ([1]).

3) Иногда подробный разсказъ о добываніи какого нибудь чарующаго средства вводитъ суевѣрное воображеніе въ магическій кругъ эпическаго чудеснаго, которому подчиняетъ судьбу человѣка въ различныхъ обстоятельствахъ его жизни. Подобныя описанія можно назвать краткими эпизодами миѳологическаго эпоса.

Особенно пріурочиваются эти эпизоды ко дню Ивана Купалы, миѳическое значеніе котораго и доселѣ такъ еще свѣжо въ преданіяхъ народа.

«Въ травахъ царь есть *Симтаримъ* трава, о шести листахъ: первой синь, другой червленъ, третій желтъ, четвертый багровъ, а брать вечеромъ на Ивановъ день, сквозь золотую гривну или серебреную; а подъ корнемъ той травы человѣкъ, и трава та выросла у него изъ ребръ. Возьми человѣка того, разрѣжь ему перси и вынь сердце. Если кому дать сердца того человѣка, изгаснетъ по тебѣ. Если мужъ жены не любитъ, возьми голову его и поставь противъ мужа: только что увидитъ, будетъ любить пуще прежняго. Десная рука его — добро, если которая жена мужу не вѣрна, или мужъ женѣ: стерши мезиннымъ перстомъ, дай пить. Если у которой жены дѣтей не будетъ, — печени того человѣка сварить въ молокѣ, и пить по три утра на тощее сердце, и будетъ тебѣ отрокъ, потомъ дѣвица» ([2]).

«Есть орелъ птица. Возьми орла на Ивановъ день о вечернѣ, и взявши орла, стать на ростаняхъ межъ дорогъ на камнѣ, и наострить трость гораздо и заколоть орла того вострою тростью и раздробить его тѣло на части. А тѣ части изсушить на солнцѣ безъ вѣтру — ко многимъ потребамъ годно. Первое, око его добро при себѣ носить, правое, завязавъ въ ширинку, и носить подъ лѣвою пазухою: когда Царь или Князь на тебя гнѣвъ держитъ, и ты тѣмъ гнѣвъ Царевъ укротишь. Лѣвое око его добро смѣшать съ коровьею кровью и селезеневою, да все то изсуши, да завяжи въ синій платъ, чистый. И когда хочешь ловить рыбу, и ты привяжи къ цѣпу, и наловишь рыбы много. Таже вещь ко многимъ ловушкамъ годна, ко звѣринымъ и птичьимъ, и ко всякой ловлѣ. Кость его головную истолокши съ кожею оленьею въ чистомъ платѣ носить и къ головѣ привязывать отъ всякихъ болѣзней. Мозгъ его головной съ масломъ смѣсивъ, въ носъ класть, когда голова болитъ и щемитъ, или къ челу приложить. А крыла̀ его праваго правильное перо до-

(1) № 481. Л. 244.
(2) Тамъ же Л. 242 об.

бро держать, когда жена не можетъ родить: то перо подложить ей подъ ногу и родитъ» (1).

Въ семейномъ и общественномъ быту крестьянъ, свадьба есть по преимуществу время всякихъ чарованій, эпическихъ обрядовъ, разгульнаго веселья и суевѣрнаго страха. И доселѣ въ простомъ народѣ ни одна свадьба не обходится безъ колдовства: «свадьба безъ дивъ не бываетъ». Слѣдующее мѣсто изъ Лѣчебника добавитъ эту семейную эпопею новымъ эпизодомъ, съ любопытными данными для характеристики, такъ называемаго, *эпическаго чудеснаго*.

«Когда человѣкъ хочетъ отъ вѣдьмъ стеречися на свадьбѣ или на пиру: найди рябину въ лѣсу на дубовой колодѣ, и сдѣлай изъ той рябины посошокъ и по веснѣ о кою пору *надѣешься кукушкѣ закуковать* (2), въ ту пору ходи съ тѣмъ посошкомъ вверху писаннымъ, рябиновымъ, и въ которомъ мѣстѣ впервые *заслышишь кукушку кукуючи* (3), и ты также держишь посошокъ рукою, и подлѣ рукъ у того посоха замѣть сверху и съисподу тотъ жеребей (4). И уткни одну половину жеребья подъ ухо у дверей, а другую половину подлѣ другой половины ушка, *обаполъ* дверей, въ той хороминѣ, въ которой хочешь свадьбу рядить или пиръ: въ ту хоромину вѣдьма никакъ не можетъ войти дверьми, и воротится, а тутъ не пойдетъ. И около ложа всякаго съ тѣмъ посошкомъ рябиновымъ добро ходить, и около поля: ржа того жита не ѣстъ. Добро ту рябину себѣ въ дворѣ посадить и держать для того, о чемъ вверху писано» (5).

4) Наши Лѣчебники не ограничивались тѣснымъ кругомъ врачебныхъ пособій, но своими поэтическими чарованіями обнимали всю жизнь древне-русскаго человѣка: точно такъ, какъ и теперь ворожея или колдунъ слывутъ въ простомъ народѣ *знахарями*, людьми *вѣщими*, которые не только исцѣляютъ недуги, но и прогоняютъ или насылаютъ бѣсовъ и всякую нечисть, своими чарованіями устрояютъ семейное счастіе и благосостояніе, или разстроиваютъ, даютъ умный совѣтъ или таинственное средство отъ всякаго зла, и т. п. (6).

---

(1) Тамъ же. Л. 154. Слич. вышеприведенную статью иностраннаго происхожденія изъ Синод. Сборника подъ № 850.

(2) и (3) Позволяю себѣ употребить эти превосходныя формы нашего народнаго словосочиненія.

(4) Чары *жеребьемъ* соотвѣтствуютъ Скандинавскимъ *рунамъ*. Это *черты* и *нарѣзы* древнихъ Славянъ.

(5) № 481. Л. 217 и слѣд.

(6) Уже самъ языкъ свидѣтельствуетъ объ этой тѣсной связи лѣченья и чарованья. Древнее слово *балій* значитъ врачь и чародѣй, слово *врачь* въ древне-русскомъ означало и лѣкаря и колдуна. Отъ прилаг. *вѣщій*, какъ эпитета поэта и мудреца, происходитъ областное слово *вѣщетинье* — лѣкарство.

Въ этомъ отношеніи Лѣчебникъ соотвѣтствуетъ *Домострою,* то есть, такому сборнику практическихъ свѣдѣній и наставленій, которыя человѣку необходимы въ руководство въ домашнемъ обиходѣ, въ семейномъ быту и въ ежедневныхъ отношеніяхъ къ обществу. Только та существенная разница между Домостроемъ и Лѣчебникомъ, что въ первомъ — какъ онъ намъ извѣстенъ по редакціи, приписываемой знаменитому священнику Сильвестру — господствуетъ только житейская мудрость и осторожная опытность, между тѣмъ какъ Лѣчебникъ въ своихъ средствахъ постоянно прибѣгаетъ къ сверхъестественнымъ чарующимъ силамъ.

Бросимъ бѣглый взглядъ на древне-русское житье-бытье, руководимое этими необычайными чарованіями. Лѣчебникъ отзывается на всѣ существенныя потребности Русскаго народа, испоконъ вѣку земледѣльческаго и осѣдлаго.

Начну съ осѣдлости. Бытъ земледѣльческій не возможенъ безъ осѣдлости. Повѣряя землѣ всѣ свои труды и силы, влагая въ ея нѣдра надежду на довольство и благосостояніе, человѣкъ къ ней привязывается, какъ къ своей родной кормилицѣ. Клочекъ земли, который онъ воздѣлываетъ, для него есть какъ бы дополненіе собственнаго существа его. Видимымъ символомъ этого союза человѣка съ воздѣлываемою имъ землею — родное пепелище, *усадьба.* Обжившись на родномъ пепелищѣ, человѣкъ вполнѣ свыкается со всѣми окружающими ея условіями, каковы би они ни были: и въ этой застарѣлой привычкѣ находитъ онъ себѣ спокойствіе и довольство. За то, сколько опасеній и сомнѣній, сколько всякаго для него горя, и дѣйствительнаго и воображаемаго, какъ скоро приходится ему мѣнять старое пепелище на новое. Какъ бы ни была ветха и худа его избенка, не охотно, съ горемъ покидаетъ онъ ее: тамъ онъ родился и выросъ, тамъ жили и померли его родители, тамъ онъ пировалъ на своей свадьбѣ и вкусилъ первыя радости семейнаго счастія, тамъ возрастилъ своихъ дѣтокъ. Переселяясь на новоселье, онъ невольно оглядывается на всю свою прежнюю жизнь, проведенную на старомъ пепелищѣ, и съ грустью и трепетомъ вступаетъ въ новое жилье. Такъ ли будетъ онъ счастливъ впредь? Будетъ ли по прежнему милостива къ нему судьба? Не разгнѣвается ли и *домовой* духъ, этотъ хранитель его прежняго семейнаго счастья, и будутъ ли также благосклонны къ нему высшія силы на новомъ мѣстѣ?

Отвѣчая на заботы и опасенія русскаго человѣка, Лѣчебникъ предлагаетъ слѣдующія наставленія тому, кто обзаводится новой избой.

«Когда хочешь *дворъ ставить на новомъ мѣстѣ,* или избу, или иные которые хоромы, и ты вели испечь три хлѣба маленькіе; вынь ихъ изъ печи, и

подложи одинъ хлѣбецъ подъ пазуху, а другой подъ другую, а третій положи на сердце; и вшедши на то мѣсто, гдѣ хочешь избу ставить, и ставъ на томъ мѣстѣ, спусти на землю тѣ три хлѣбца, подпазушные и отъ сердца. И если всѣ три хлѣбца лягутъ кверху коркою верхнею, то мѣсто добро: тутъ, съ Божіею помощью, ничего не боясь, ставить избу и всякіе хоромы; если же лягутъ вверхъ исподнею коркою, тутъ не ставь, и то мѣсто покинь. Когда же только два хлѣбца лягутъ кверху верхнею коркою, еще ставь — добро; когда же падетъ одинъ хлѣбецъ кверху своимъ верхомъ, а два къ исподу, то не вели ставить на томъ мѣстѣ».

«*Другое дѣло о томъ же.* Если хочешь испытать, гдѣ избу ставить или иные хоромы, возьми кору старую дубовую, и ту кору тою же стороною, которою къ дубу лежала, положи на томъ мѣстѣ, гдѣ хочешь ставить избу или иные хоромы, и не двигай ея. И полежитъ та кора три дня, и на четвертый день подымешь, и посмотри подъ корою, и если найдешь подъ нею паука или муравья, и ты тутъ не ставь избы и иныхъ хоромовъ: то мѣсто лихо. А когда найдешь подъ тою корою мурашку черную да и съ мѣшечками, или какихъ червяковъ найдешь, и ты тутъ избу ставь и иные хоромы, какіе хочешь: добро то мѣсто» (1).

Не достаточно того, чтобъ благополучно основаться на добромъ мѣстѣ; надобно его постоянно охранять отъ всякаго зла. Вотъ въ Лѣчебникѣ указъ, какъ отъ двора своего отогнать бѣса: сожечь совиныя кости, и тѣмъ дымомъ храмину свою кадить и дворъ курить, и изчезнетъ бѣсъ. А потомъ ослинымъ саломъ назнаменой двери, и всякое зло, которое найдетъ на дворъ, изчезнетъ (2). Для того же хорошо держать корольковое каменье: отъ него нечистый духъ бѣгаетъ, потому что то каменье крестообразно ростетъ (3). А чтобъ отъ двора бѣгала всякая нечистота, змѣя, и паукъ, и жаба: надобно въ томъ дворѣ повѣсить зелье попутникъ (4).

Теперь перейдемъ къ сельскому и домашнему хозяйству. Изъ множества наставленій приведу нѣкоторыя.

«*Огородъ* начинай *пахать* Марта мясяца въ 5-ый день, на Св. Конона (5), хотя бы еще и зима была, и ты только почни въ тотъ день: непремѣнно огородъ будетъ добръ и овощу будетъ много».

«А хочешь *сѣять,* и ты доспѣй изъ волчьей кожи рѣшето о тридцати ды-

---

(1) № 281. Л. 481 об. — 219.

(2) Ibid. Л. 152.

(3) Ibid. Л. 45.

(4) Ibid. Л. 171 об.

(5) Конона *Градаря.*

рахъ, и сѣй всякія сѣмена, и не попортятъ твоей нивы, и птицы не ѣдятъ сѣмянъ».

«А если *медвѣдь начнетъ портить ниву*, то возьми коневью голову валящую, и чтобъ тебя никто не видѣлъ — передъ солнцемъ — ткни ту голову среди нивы на колѣ, зубами вверхъ или внизъ, все равно».

«Если *воробей* или другая птица *начнетъ допѣдать ниву*, то павину кость носить ночью, чтобъ не примѣтила того никакая птица, ни звѣрь, и обошедши ниву трижды *съ посолонья* (1), положи на нивѣ и иди домой».

«А если *ниву бьетъ червь*, говори: Не бейте, черви, не ѣшьте нивы сея *гобины* (2), озими. Сѣрая *червь* (3), и бѣлая и малая, и костеникй! подите вы, черви, на западъ солнца, на зеленую дуброву, на осиновный листъ. Аще вы не пойдете съ сея нивы съ оземи, а сего не порядите, черви, спущу на васъ птицъ — крылья желѣзныя, ноги булатныя: почнутъ васъ брати, червь сѣрую, и бѣлую, и малую, и костяники, и подрȯду вашего не будетъ! и вы, черви, того не дожидайтеся, подите съ сея озими долой, а сея озими корень тверже вамъ камени и кремени, а горчае смолы и сѣры. Говори это трижды» (4).

«*О хмѣлѣ, какъ хмѣль водить.* Трехъ хмѣльниковъ чужихъ взять коренія тайно, да на тѣхъ мѣстахъ покинуть по яйцу, да итти домой, а идучи домой не оглядываться назадъ. Да гдѣ метати хмѣльникъ, и ты очерти трижды то мѣсто топоромъ или косою, и мечучи коренье, у черты, говори; ярый хмѣль! тебѣ отъ меня отходу нѣтъ! никто тебя не украдетъ, никто ни попортитъ, а самъ кому коренья дамъ или хмѣлю, а то тебѣ отъ меня однако отходу нѣтъ, нигдѣ ни къ кому, а отъ тое черты тебѣ пути нѣтъ. Да стоя на западной сторонѣ хмѣльника, на чертѣ на востокъ лицомъ, черезъ хмѣльникъ зря, внутри хмѣльника начертить крестъ, тѣмъ же, чѣмъ ту черту чертилъ, да пошедши *впосолонь* лицемъ, по той по одной чертѣ, ставъ на чертѣ къ полуночи хребтомъ, а на полдень лицомъ, по той по одной чертѣ, да ставъ на чертѣ начертить крестъ, и среди креста на обоихъ мѣстахъ, на крестахъ говорить: тебѣ отъ меня отходу нѣтъ» (5).

О томъ, какъ обходиться *съ пчелами*. «Своихъ пчелъ покади волчьею губою, и несутъ тебѣ меды изъ чужихъ бортей въ твои борти. Осетрію кость хвалятъ: втыкай внутрь пчелинаго улья, гдѣ пчелы живутъ, да и въ порожній улій осетрію кость воткнешь или въ борти, и въ томъ деревѣ пчелы живутъ

---

(1) *Посолонь* — по солнцу. Древн. слово.

(2) *Гобина* — обиліе. Древн. слово.

(3) Замѣчательно употребленіе слова *червь* въ женск. родѣ.

(4) № 481. Л. 213—215.

(5) Ibid. Л. 124 об. — 125. об.

и ведутся. Есть травица высока, а набѣло походитъ, *маточникъ* словетъ, а цвѣтъ на ней синь, какъ кошельчики, а наверху какъ кистокъ цвѣтокъ, и посторонамъ цвѣтки сини же, а ростетъ по межамъ. На той травѣ, на цвѣтку, матка пчельная сама бываетъ и беретъ, что ей требѣ. Тою травицею добро ульи потирать, и всякія пчелиныя борти: въ томъ деревѣ и въ ульѣ пчелы любятъ жить. И тою травицею покрапливать пчелъ и порожніе ульи и борти по веснѣ: подлетаютъ пчелы. Добро подкуривать осиновымъ листомъ то имъ вельми здорово» (1).

«А кому итти къ пчеламъ, взять три листа попутниковыхъ и держать въ роту, того пчелы не ужалятъ» (2).

«Если хочешь *скота* много держать, то медвѣжью голову пронеси сквозь скотъ на Ивановъ день до солнца, и вкопай посреди двора: ино скоту будетъ вестися».

«А когда у кого *скотъ мретъ*, и ты съ умерлаго вели кожу содрать и продать, и что возьмешь за кожу, и ты вели на тѣ деньги купить сковороду желѣзную, и вели на ней печь, что хочешь, мясо или рыбу: и ѣшь съ той сковороды, что хочешь, а скотъ твой съ тѣхъ мѣстъ не мретъ и здравъ будетъ» (3).

«Кто *животину купитъ* приводную, мерина или корову, и приведши ко двору, велѣть растянуть поясъ женской, отъ вереи до вереи, да замокъ положить къ вереѣ, а колоду замочную къ другой вереѣ, и проведши животину сквозь, замокъ замкнуть и поясъ взять, опоясаться. И черезъ мужской поясъ водятъ же, отъ вереи до вереи его растянувши» (4).

«А когда кто хочетъ *купить что дешево*, надобно носить при себѣ изъ орлова крыла крайнюю кость, *что въ папороткѣ*» (5).

Домашній обиходъ Лѣчебника заключу нѣсколькими мелкими примѣтами.

На Срѣтеньевъ день Господа нашего Іисуса Христа на дорогу никуда не выходить, ни дому, ни какихъ хоромовъ не ставить (6).

Который человѣкъ плюетъ въ окно, у того человѣка звѣрь ловитъ животину, хотя бы его животина и промежъ чужой животины ходила: той примѣты берегись, не плюй въ окно (7).

---

(1) Ibid. Л. 176.
(2) № 480. Л. 99 об.
(3) № 481. Л. 116.
(4) Ibid. Л. 235.
(5) Ibid. Л. 245 об.
(6) Ibid. Л. 219 об.
(7) Ibid. Л. 216.

Если кто учнетъ чихать, и ему надобно противъ чиханья здравствовать, хотя бы и не другу: отъ того зубы не станутъ болѣть (1).

Изъ общественныхъ отношеній, самыя важныя, которыхъ касается Лѣчебникъ, это судъ, война, судебный поединокъ, отношеніе къ властямъ, къ другу и недругу.

Прежде всего надобно было обезопасить чарующимъ средствомъ личность человѣка. «Если хочешь быть страшенъ — говоритъ Лѣчебникъ (2) — убей змѣю черную, а убей ее саблею или ножемъ, да вынь изъ нея языкъ, да вверти въ тафту зеленую и въ черную, да положи въ сапогъ въ лѣвой, а обуй на томъ же мѣстѣ. Идя прочь, назадъ не оглядывайся. Пришедши домой, положи подъ ворота въ землю. А кто тебя спроситъ, гдѣ былъ, и ты съ нимъ ничего не говори. А когда надобно, и ты въ тотъ же сапогъ положи три зубчика чесноковые, да подъ правую пазуху привяжи себѣ утиральникъ, и бери съ собою, когда пойдешь на судъ или на поле биться. — Когда на судъ хочешь итти, то идучи съ березки снять зубомъ *перепер*ъ, который трясется, а говорить: такъ какъ сей (3) переперъ трясется, такъ бы мой супостатъ, имрекъ, и его языкъ трепетался; да обнеси кругомъ головы трижды, и положи въ мошню (4). — Съ ветлы или съ березы надобно взять зеленый кустецъ, по гречески *мелея*, а по нашему *вихорево гнѣздо*: и взять тотъ кустецъ, какъ потянетъ вѣтръ вихорь въ зимѣ или лѣтомъ; да середнее деревцо держать у себя — на судъ ходить или къ великимъ людямъ или на поле биться; и какъ бороться, держать тайно въ сапогѣ въ одномъ, на правой ногѣ. А кто держитъ то деревцо у себя, тотъ человѣкъ не боится никого» (5).

Вотъ самый полный и необыкновенно поэтическій заговоръ для предохраненія отъ всякихъ враждебныхъ или опасныхъ столкновеній въ обществѣ: «Господи, благослови! Отче Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго! Святый Государь Иванъ учитель! научи насъ дѣлъ добрыхъ тво-

(1) № 480. Л. 112.

(2) № 481. Л. 203.

(3) Въ рукоп. *сесь* — сей. Древнерус. слово.

(4) № 481. Л. 246. Хотя заговоры идущаго на судъ ведутъ свое начало изъ Болгаріи, какъ и многіе другіе, однако, принявъ чисто русскую форму, они получили у насъ новый видъ. Слич. южно-славянск. заговоры идущимъ на судъ во 2-мъ томѣ Архива, изд. Калачевымъ. О полѣ см. въ Стоглавѣ.

(5) № 481. Л. 251. Слич. въ Паисіевск. Сборн. XIV. в. *«велми претитъ господь святыми своими и не велитъ чарамъ недугъ лѣчити, ни наузы, ни бѣсъ искати, ни въ стрѣчю вѣровати, ни в ловы идуще или на куплю отходящи, или отъ князя милости хотяще, не велитъ чародѣяньемъ, и кобми ходяще сихъ искати.* Л. 199.

рити! Помилуй насъ, Боже, какъ сталъ свѣтъ и зоря, и солнце и луна, и звѣзды, какъ взошло красное солнце на ясное небо, и освѣтило всѣ звѣзды и всю Русскую землю, и священныя церкви, и митрополитовъ, и владыкъ, и игуменовъ, и священниковъ, и весь міръ и всѣхъ христіянъ. Святой Государь Спасъ и святой Государь Архистратигъ Михаилъ! Помилуй, Господи, меня, имрекъ, грѣшнаго! Освѣти, Господи, меня, имрекъ, князямъ и боярамъ, и властямъ и тіунамъ, недѣльщикамъ, и ихъ дворянамъ, и гостямъ, и мужамъ и женамъ, и всему православному христіянству, что нареклось на семъ свѣтѣ и на всякъ часъ, и на всяко время, и на всякое сердце и на всякія очи моему сердцу, имрекъ, отъ всякаго зла и отъ злыхъ очей, закрой, Государь Михаилъ Архангелъ, своею ризою нетлѣнною раба Божія, имрекъ.» А входить во дворъ, впередъ лѣвою ногою въ порогъ, въ ворота, а какъ отворятъ ворота, то опереться въ правую верею воротъ правымъ плечомъ, и молвить всю молитву, и перекреститься и молвить: «Святой Государь Спасъ и Святой Архистратигъ Михаилъ! закрой, Господи, отъ лиха человѣка и супостата на всякъ часъ и на всяко время и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь» (1).

Заговоръ *отъ меча*, какъ мечь умолвить, и онъ не сѣчетъ: «Кованъ еси, братъ! Самъ еси оловянъ, а сердце твое вощано, ноги твои каменны, отъ земли до небесъ, не укуси меня песъ отай! Оба есмя отъ земли! коли усмотрю тя очима, своего брата, тогда убоится твое сердце моихъ очей усмотрѣнія» (2).

Сюда же надобно отнести заговоръ отъ *раны* и *порѣза*: «какъ мертвой человѣкъ не слышитъ раны на себѣ, какъ сѣкутъ и рѣжутъ, такъ бы не слышалъ рабъ Божій, имрекъ, раны на себѣ и желѣза моего на себѣ» — «ни изъ камени воды, ни изъ мертваго души, ни изъ раба Божія, имрекъ, крови не будетъ» (3).

5) Высокаго поэтическаго интереса достигаетъ заговоръ, когда вводитъ въ свои чарующія слова элементъ повѣствовательный, который заимствуется или изъ народной миѳологіи, или изъ преданій христіянскихъ. Иногда смѣшеніе того и другаго доходитъ до послѣдней крайности.

Наши заговоры знаютъ на морѣ окіянѣ мостъ золотой: на немъ сидитъ человѣкъ золотой, стружетъ стрѣлы золотыя и стрѣляетъ изъ человѣка прикосъ и притчу, щипоту, и волосатикъ, прикосъ ночной и дневной, и полуденный, и полуночный, и водяной, деревянный (4). А еще и морѣ золотое и на

---

(1) № 481. Л. 241.

(2) Ibid. Л. 211.

(3) Ibid. Л. 250.

(4) Ibid. Л. 77. Все это названія болѣзней, очень любопытныя для исторіи языка и народныхъ повѣрій. Въ Синод. лѣчебн. подъ № 480, упоминается болѣзнь *Нежитъ*, представляемая въ Бол-

золотомъ морѣ золотое дерево, на золотомъ деревѣ золотыя птицы — носы и когти желѣзны, и дерутъ-волочатъ онѣ *усови* изъ больнаго на мхи, на болота. А то, на золотомъ же морѣ, на бѣломъ камнѣ сидитъ красная дѣвица, съ палицею желѣзною, бьетъ, обороняетъ, отлучаетъ отъ больнаго усòви, тоже на мхи, на болота. Иногда, по золотому морю, въ золотомъ кораблѣ ѣдутъ 30 царей, 70 царицъ, помогаютъ больному отъ усòвей.

Сближая заговоръ съ молитвою, и переводя миѳологическія лица и событія на христіанскія, знахарь даетъ своимъ словамъ такой оборотъ: «есть море золото, на золотѣ морѣ зòлотъ корабль, на золотѣ кораблѣ ѣдетъ Св. Николай, отворяетъ морскую глубину, поднимаетъ желѣзныя ворота, а залучаетъ отъ раба Божія, имрекъ, усови аду въ челюсти» ([1]).

Какъ наши миѳическіе змѣи живутъ въ водѣ, или какъ змѣи Фафниръ, въ пѣснѣ Др. Эдды, шолъ къ водѣ, когда его убилъ Зигурдъ ([2]): такъ и по словамъ нашего заговора на рану, когда змѣй укуситъ, представляется онъ идущимъ по воду, къ морю: «ты змѣй идешь въ море по воду, а у меня море во ртѣ» — да плюнь на рану трижды, да говори скоро, *покамѣстъ змѣй до воды не дошолъ*» ([3]).

Въ своемъ позднѣйшимъ развитіи преданіе о змѣѣ пріурочивается или къ мѣдному змію Моисееву ([4]), или къ извѣстному повѣствованію объ Апостолѣ Павлѣ, съ присоединеніемъ къ этому послѣднему повѣствованію разсказа о томъ, какъ самъ Ангелъ далъ Павлу книгу, въ которой было писано заклинаніе шестидесяти пяти съ половиною родовъ звѣриныхъ и пресмыкающихся, на змѣю облаковидную, огневидную, власяновидную, дубовосходную, врановидную, слѣпую, стрѣльную, черную, треглавую и проч. ([5]).

Чтобъ остановить теченіе крови изъ носа, заговоръ припоминаетъ Ахава Царя: «во дни Ахава Царя не было дождя на землю три года и шесть мѣсяцевъ: земля измѣдѣла, небеса ожелѣзнѣли, источники замыкались: и ты, кровь, *стани, а не кани* ([6]).

Особенно замѣтное развитіе получила въ русскихъ суевѣріяхъ басня Іере-

---

гарскихъ на нее заговорахъ существомъ демоническимъ. Болѣзни въ лѣчебникахъ часто выражаются не именами, а глаголами; напр. *аще человѣкъ отечетъ* (отокъ), *кого грызетъ въ составѣхъ* (грыжа), *аще у кого щиплетъ ногу* (щипота) и т. п. Слич. Я. Гримма Participium präs. für Krankheiten, въ журналѣ Germania, изд. Пфейфера. 1857 г. 3-я тетр. 2-го года.

([1]) № 481. Л. 150 об.—151 об.

([2]) Смотр. Лекціи о пѣсняхъ Др. Эдды и о Муромск. Легендѣ.

([3]) № 481. Л. 123.

([4]) Ibid. Л. 175 об.

([5]) Ibid. Л. 119 об. — 122.

([6]) Ibid. Л. 126.

мія, попа Болгарскаго, о *Трясцахъ, Трясавицахъ*, или *Лихорадкахъ*. Это настоящія демоническія существа: онѣ дочери Ирода, числомъ семь или двѣнадцать. Каждая имѣетъ свои личныя свойства, какъ существо самостоятельное, не отвлеченное олицетвореніе болѣзни, но живая, конкретная личность. Потому имъ даны и имена (¹).

Заговоры на Трясавицъ въ разбираемомъ мною Лѣчебникѣ (²) имѣютъ видъ отдѣльныхъ эпизодовъ цѣлой поэмы объ этихъ дочеряхъ Ирода. Съ мистическою лирикою молитвеннаго обращенія эти заговоры соединяютъ интересныя подробности поэтическаго описанія лицъ и ихъ дѣйствій. Особенно замѣчателенъ въ поэтическомъ отношеніи слѣдующій заговоръ, въ которой внесена даже назидательная мысль; именно: Трясавицы мучатъ только того, кто предается грѣху, то есть, эти демоны бываютъ насылаемы въ возмездіе за учиненное зло.

Вотъ этотъ заговоръ.

«При морѣ Чермномъ стоитъ столпъ каменнъ; въ столпѣ сидитъ святой великій Апостолъ Сисиній, и видитъ: возмутилось море до облаковъ, и выходятъ изъ него двѣнадцать женъ простоволосыхъ — окаянное дьявольское видѣніе. И говорили тѣ жены; «мы Трясавицы, дщери Ирода Царя». И спросилъ ихъ св. Сисиній: «окаянные дьяволы! За чѣмъ вы пришли сюда?» Онѣ же отвѣчали: «мы пришли мучить родъ человѣческій: кто насъ перепьетъ, къ тому мы и привьемся и помаемся — помучимъ его, — и кто заутреню просыпаетъ, Богу не молится, праздники не чтетъ, и вставая пьетъ и ѣстъ рано: то нашъ угодникъ». И помолился Богу Св. Сисиній: Господи, Господи! Избавь родъ человѣческій отъ окаянныхъ сихъ дьяволовъ!» И послалъ къ нему Христосъ двухъ ангеловъ Сихаила и Аноса и четырехъ Евангелистовъ. И начали Трясавицъ бить четырьмя дубцами желѣзными, давая имъ по три тысячи ранъ на день. И взмолились имъ Трясавицы: «святой великій Апостолъ Сисиній, и Сихайло и Аносъ, и четыре Евангелиста, Лука, Марко, Матѳѣй, Іоаннъ! не мучьте насъ! гдѣ ваши имена святыя заслышимъ, и въ которомъ роду имена ваши прославятся, того мы роду бѣгаемъ за три дня, за три поприща». И вопросилъ ихъ Св. Апостолъ Сисиній: «что ваши дьявольскія имена?» — Одна говорила: «мнѣ имя *Трясея*». Другая говорила: «мнѣ имя *Огнея*»: какъ печь смоляными дровами распаляется, такъ Огнея жжетъ тѣла человѣческія. Третья говорила: «мнѣ имя *Ледея*»: а Ледея, какъ ледъ студеный, знобитъ родъ человѣческій, и не можетъ отъ него человѣкъ и въ печи согрѣться. Четвертая говорила: «мнѣ имя *Гнетея*»: Гнетея же ложится у

(¹) См. Архивъ Калачова, 2-й книги половина 2-я, 6-го отд. стр. 56—57.

(²) № 481, Л. 163 и слѣд.

человѣка на ребра и взвиваетъ утробу: а если кто хочетъ ѣсть — пусть ѣстъ: только изъ души у того человѣка вонъ идетъ. Пятая говорила: «мнѣ имя *Грынуша*»: та ложится у человѣка въ грудяхъ, плечи гноитъ и выходитъ харканьемъ. Шестая говорила; «мнѣ имя *Глухея*»: та ложится у человѣка въ головѣ, уши закладываетъ и голову ломитъ: и тотъ человѣкъ глухъ бываетъ. Седьмая говорила: «мнѣ имя *Ломея*»: Ломея же ломитъ, какъ сильная буря сухое дерево, у человѣка кости и спину. Восьмая говорила: «мнѣ имя *Пухнея*»: Пухнея же пущаетъ отекъ на родъ человѣческій. Девятая же говорила: «мнѣ имя *Желтѣя*»: Желтѣя же, какъ жолтый цвѣтъ въ полѣ. Десятая говорила: «мнѣ имя *Коркуша*»: та всѣхъ проклятѣе: смыкаетъ ручныя жилы и ножныя вмѣстѣ. Одинадцатая говорила: «мнѣ есть имя *Глядѣя*»: и та всѣхъ проклятѣе: въ ночи человѣку сна не даетъ, и бѣсы приступаютъ къ тому человѣку, и въ умѣ онъ мѣшается. Двѣнадцатая говорила: «мнѣ имя *Невѣя*»: Невѣя же сестра имъ старѣйшая, плясавица, которая усѣкнула главу Іоанна Предтечи: и та всѣхъ проклятѣе: поймаетъ человѣка, и не можетъ тотъ человѣкъ живъ быть. — Если случится священникъ, творитъ сію молитву надъ головою болящаго Трясавицею: «Во имя Отца и сына и Св. Духа! — Окаянныя Трясавицы, заклинаю васъ святымъ великимъ Апостоломъ Сисиніемъ и святыми Евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матѳѣемъ, Іоанномъ!» Потомъ говоритъ: «Ты еси окаянная *Трясея,* ты еси окаянная *Огнея*, ты еси окаянная *Ледея*, ты еси окаянная *Гнетея*, ты еси окаянная *Грынуша*, ты еси окаянная *Глухея*, ты еси окаянная *Ломея,* ты еси окаянная *Пухнея,* ты еси окаянная *Желтѣя,* ты еси окаянная *Коркуша*, ты еси *Невѣя*, сестра старѣйшая! заклинаю васъ святымъ великимъ Апостоломъ Сисиніемъ, святымъ Сихайломъ и Аносомъ, и четырьмя Евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матѳѣемъ, Іоанномъ! Побѣгите отъ раба Божія, имрекъ, за три дни за три поприща: а если не побѣжите отъ раба Божія, имрекъ, и я призову на васъ Великаго Апостола Сисинія, и святыхъ Сихайла и Аноса, и четырехъ Евангелистовъ, Луку, Марка, Матѳѣя, Іоанна; и учнутъ васъ мучить, даючи вамъ по четыре тысячи ранъ на день.» Проговоря надъ болящимъ Трясавицею, священникъ даетъ ему пить воду съ креста, и затѣмъ говоритъ: «крестъ всей вселенной хранитель, крестъ церквамъ красота, крестъ Апостоламъ похвала, крестъ царямъ держава, крестъ христіянамъ утвержденіе и недугамъ исцѣленіе, крестъ Отцамъ просвѣщеніе и украшеніе, крестъ бѣсамъ прогонитель, крестъ Трясавицамъ и идоламъ прогонитель, крестъ есть рабу Божію, имрекъ, огражденіе» (1).

---

(1) Въ переложеніи этого заговора я сдѣлалъ нѣкоторыя исправленія противъ подлинника, значительная порча котораго, вѣроятно, свидѣтельствуетъ о его древнѣйшемъ происхожденіи. — Другія имена Лихорадокъ смотр. въ указанномъ мѣстѣ въ Архивѣ Калачова.

Если съ точки зрѣнія исторіи просвѣщенія не совсѣмъ привлекательною можетъ показаться такая грубая смѣсь темныхъ суевѣрій съ именами христіянскими, то, въ отношеніи исторіи поэзіи, этому замѣчательному отдѣл народной словесности нельзя не отдать справедливости въ оригинальности и смѣлости поэтическихъ образовъ и въ искренности восторженнаго суевѣрія. Нѣмцы дали почетное мѣсто въ исторіи своей литературы двумъ коротенькимъ заговорамъ, сохранившимся въ рукописи X вѣка [1]: неужели мы, не столь богатые, какъ Нѣмцы, древними поэтическими памятниками, не допустимъ въ Исторію нашей литературы приведенныхъ мною и многихъ другихъ, исполненныхъ высокой поэзіи заговоровъ, дошедшихъ до насъ въ рукописяхъ преимущественно XVII и XVIII в., но, безъ сомнѣнія, относящихся къ эпохѣ древнѣйшей?

Эта суевѣрная или двоевѣрная поэзія заговоровъ, какъ мы видѣли, обнимала собою всѣ интересы народнаго быта; она неразрывно связана была съ ними самыми тайными, завѣтными узами; она-то и была нравственнымъ бытомъ народа, возведеннымъ въ высшую область вѣрованій и убѣжденій, была дѣломъ жизни. Въ поэтическомъ идеалѣ видѣли для себя наши предки предметъ обожанія или страха и ужаса; къ поэтическому слову относились они съ благоговѣніемъ, смѣшивая его, въ своемъ двоевѣріи, съ молитвою.

6) Религіозная поэзія среднихъ вѣковъ находила соотвѣтствующее себѣ выраженіе и въ прочихъ искусствахъ, и особенно въ скульптурѣ и живописи. По малой разработкѣ этого предмета для древней Руси, изслѣдователи становились къ произведеніямъ старинной Русской живописи въ ложное отношеніе, зависѣвшее чисто отъ субъективныхъ воззрѣній, которыя предварительно уже были составлены подъ вліяніемъ восточнаго или западнаго взгляда. Принято было за аксіому вполнѣ архаическое, въ строгихъ идеяхъ Восточнаго исповѣданія окрѣпшее, неподвижное состояніе нашей древней живописи: и одни, подъ вліяніемъ восточнаго взгляда, видѣли въ этой неподвижности неколебимую твердость религіозныхъ и художественныхъ началъ; другіе, подъ вліяніемъ взгляда западнаго — грубое коснѣніе при Византійскихъ начаткахъ, для развитія которыхъ не доставало древней Руси нравственныхъ силъ.

Не мѣсто говорить здѣсь о значительныхъ успѣхахъ, оказанныхъ древнерусскою художественною техникою въ XVI и XVII вѣкахъ; но для опредѣленія болѣе широкихъ и разнообразныхъ отношеній нашей старинной живописи къ быту народному, къ вѣрованіямъ, убѣжденіямъ и даже къ поэтиче-

(1) W. Wackernagel, Geschichte d. deutsch. Litter. 1851 г. стр. 43.

скимъ суевѣріямъ древней Руси, не могу не коснуться странной связи ея съ разбираемыми мною заговорами.

До конца XVII вѣка довольно распространено было въ нашей иконописи изображеніе *двѣнадцати Трясавицъ*, или *Лихорадокъ*. Представлялись онѣ въ видѣ обыкновенныхъ женщинъ, по бо́льшей части, обнаженныя, только съ крыльями летучей мыши. Отличительный характеръ каждой изъ нихъ, ясно опредѣляемый въ заговорахъ, живопись обозначала цвѣтомъ: одна Лихорадка вся бѣлаго цвѣта, другая жолтаго, третья краснаго, синяго, зеленаго и т. п. Въ XVII в., при значительныхъ успѣхахъ техники, эти женскія фигуры отличаются даже благообразіемъ и нѣкоторою женственною прелестью, противорѣчащею символическимъ цвѣтамъ и мышинымъ крыльямъ.

Изображеніе Трясавицъ составляетъ только часть полнаго живописнаго представленія, имѣющаго предметомъ побѣду Ангела Хранителя надъ этими демоническими существами, по молитвѣ Св. Сисинія. На верху въ облакахъ изображаются Ангелы, на пригоркѣ Сисиній, одинъ или съ двумя другими святыми, стоитъ на колѣняхъ и молится. Передъ нимъ, на особенномъ планѣ, стоитъ Ангелъ Хранитель и копьемъ поражаетъ Трясавицъ, которыя низвергаются въ яму подъ упомянутымъ пригоркомъ. Трясавицы падаютъ одна на другую, выражая свое пораженіе приложеніемъ правой руки къ щекѣ. Въ живописи XVII в., лица ихъ, впрочемъ, спокойны и довольно красивы: что придаетъ нѣкоторый символическій тонъ выраженію мысли (¹).

7) Знахари древней Руси были двоякаго рода, или чисто народные, доморощеные представители древней миѳологической мудрости, или же люди грамотные, а если и неграмотные, то къ народному вѣдовству прилагавшіе, по наслуху, апокрифическій хламъ стариннаго книжнаго ученья. Это было особенное чернокнижіе, смѣсь русскаго съ чужеземнымъ, органически слитая въ темныхъ суевѣріяхъ, которыхъ поэзію объяснилъ я на приведенныхъ заговорахъ и вѣщихъ снадобьяхъ.

Народъ могъ довольствоваться своеземною стариною. Двоевѣріе же, возникшее подъ вліяніемъ книжнаго ученья, развивалось въ людяхъ, состоявшихъ въ связи съ источникомъ древне-русскаго образованія, то есть, съ классомъ людей книжныхъ, слѣдовательно, церковныхъ. Еще въ 1378 г. былъ схваченъ какой-то попъ, у котораго нашли мѣшокъ съ смертнымъ зельемъ, то есть, съ снадобьями древне-русскаго Лѣчебника. Изъ Стоглава извѣстно, что причитаньями и заговорами, или ложными молитвами, промы-

---

(¹) Подобное изображеніе, отличающееся значительнымъ изяществомъ, можно, на примѣръ, видѣть въ сельской церкви, въ Пушкинѣ, между Москвою и Троицкою Лаврою.

шляли просвирни, которыя сравниваются, въ этомъ любопытномъ памятникѣ Русской старины, съ Чудскими Арбуями [1]. Вѣроятно, въ этой-то нечестивой сферѣ древне-русскаго суевѣрія, подъ мнимымъ авторитетомъ причетниковъ, составлялись и распространялись ложныя молитвы, болѣе или менѣе подходившія къ заговорамъ, а иногда и совершенно имъ уподоблявшіяся, сопровождаемыя различными языческими обрядами.

Особенно любопытны свидѣтельства древне-русскихъ памятниковъ литературныхъ о томъ, что иные простонародные знахари съ запасами миѳологическаго суевѣрія соединяли нѣкоторое книжное обаяніе, и, вступая въ монашескій чинъ, въ должности причетника распространяли между суевѣрнымъ народомъ свое нечестивое вліяніе, въ ущербъ истинному благочестію. О подобномъ нечестивцѣ повѣствуется между чудесами въ Житіи Никиты Переяславскаго. Одинъ земледѣлецъ промышлялъ въ своемъ селѣ ворожбою: потомъ постригся въ монахи въ монастырѣ Св. Никиты, и былъ сдѣланъ пономаремъ. Но въ этомъ новомъ званіи не оставилъ своего прежняго обычая и тайно продолжалъ колдовать, и многихъ людей прельщалъ своимъ лукавствомъ. И многіе изъ города и деревень съ больными приходили къ Св. Никитѣ, желая получить исцѣленіе; этотъ же чернецъ понамарь, въ своемъ нечестіи, говаривалъ имъ нелѣпыя слова на Св. Никиту: «что — говорилъ онъ — понапрасну тратитесь! приходите лучше ко мнѣ! Когда я еще въ міру жилъ, многія болѣзни врачевалъ, и нечистыхъ духовъ своимъ волшебствомъ прогонялъ, не только человѣкамъ, но и скотамъ помогалъ» [2].

Еще разъ присовокупляю: сколько ни были бы грустны подобные факты для Исторіи древне-Русской Христіанской цивилизаціи, но въ Исторіи Литературы они заслуживаютъ нашего полнаго вниманія. И просвирни нашего Стоглава, и этотъ нечестивый монахъ, были если не авторами, то избранными исполнителями народнаго чернокнижія, были пѣвцами-рапсодами суевѣрнаго эпоса проникнутаго самымъ темнымъ двоевѣріемъ.

IV.

Если бы я имѣлъ въ виду полное историческое обозрѣніе предложеннаго мною вопроса о народной поэзіи въ нашей древней письменности, то, безъ

(1) Въ Стоглавѣ 11 вопросъ въ гл. 5-ой: «Еще иное безчиніе у проскурницъ, горше сего. Боголюбцы даютъ проскурнямъ деньги на просфиры о здравіи или за покой, и она спроситъ о имени о здравіи, да надъ просфирою сама приговариваетъ, яко же Арьбуи въ Чюди» и т. д. Въ гл. 8-ой: «а надъ просфирами, и надъ кутьями, и надъ свѣщами проскурницамъ не говорити ничего же» и проч.

(2) Чудо 25-е, по рукоп. Графа А. С. Уварова, № 423 (Царск. № 127).

*

сомнѣнія, долженъ бы былъ коснуться Слова о Полку Игоревѣ, Моленія Даніила Заточника и не многихъ другихъ памятниковъ, уже внесенныхъ въ руководства Русской литературы, или же объясненныхъ въ отдѣльныхъ монографіяхъ ([1]). Но, при неистощимомъ богатствѣ рукописныхъ матеріаловъ нашей старины, я избирая въ настоящемъ случаѣ болѣе удобный, и, можетъ быть, единственно возможный покамѣстъ путь—именно, тотъ путь, который ведетъ къ уразумѣнію древне-русской жизни, всей сполна, по частнымъ, самымъ подробнымъ изслѣдованіямъ отдѣльныхъ памятниковъ. Цѣльность самой древне-русской жизни—признакъ ея свѣжести и младенчества—придаетъ желанное единство этимъ отрывочнымъ изслѣдованіямъ по нашей древней литературѣ. Потому, не стѣсняя себя повтореніемъ общеизвѣстнаго, останавливаюсь на такихъ произведеніяхъ, которыя, можетъ быть, внесутъ новыя данныя въ исторію древне-русской народной поэзіи.

1) Древне-русская повѣствовательная литература духовнаго содержанія, состоящая въ житіяхъ русскихъ угодниковъ, въ описаніяхъ основанія монастырей, сооруженія храмовъ, въ разсказахъ о чудесахъ, содержитъ самые обильные источники для исторіи возвышенной христіянской поэзіи древней Руси. Согрѣтыя самымъ теплымъ искреннимъ вѣрованьемъ, повѣствованья эти служатъ выраженіемъ не личныхъ убѣжденій писателя, но высокаго религіознаго вдохновенья цѣлыхъ массъ народныхъ,—вдохновенья, раствореннаго слезами и молитвою, въ страхѣ и надеждѣ трепещущаго передъ высшими, небесными силами, на которыя народъ возлагаетъ свои упованія въ бѣдахъ и горестяхъ житейскихъ.

Пока не будутъ критически разобраны по своему составу и происхожденію различныя редакціи русскихъ житій и другихъ духовныхъ повѣствованій, до тѣхъ поръ нельзя имъ дать, ни надлежащаго мѣста въ хронологическомъ изложеніи русской литературы, ни полной оцѣнки ихъ историческаго и художественнаго значенія ([2]). Не имѣя права общими, ни на чемъ не основанными выводами предупреждать результаты здравой историко-филологической критики, я ограничусь немногими замѣчаніями, выведенными изъ разбора нѣкоторыхъ любопытныхъ подробностей.

Эта прекрасная литература древней Руси, кромѣ дѣйствительныхъ, историческихъ событій и личностей, которымъ служитъ правдивымъ выраженьемъ, составлялась подъ вліяніемъ поэтическихъ, повѣствовательныхъ источниковъ, иностранныхъ и своеземныхъ. Первые приходили къ намъ сначала изъ

([1]) Такова превосходная монографія г. Пыпина о древне-русскихъ повѣстяхъ и сказкахъ.

([2]) Подтвержденіе этой мысли смотр. въ Исторіи Русск. Церкви Макарія. 1857 г. ч. I, Пред. Стр. XVI.

Византіи, впослѣдствіи, особенно въ XVII в., съ Запада; вторые—были плодомъ народныхъ убѣжденій, вѣрованій и воззрѣній. Не нарушая историческаго правдоподобія, источники эти придавали особенный поэтическій колоритъ многимъ подробностямъ въ духовныхъ повѣствованьяхъ.

Сначала скажу нѣсколько словъ о вліяніи Византійскомъ.

Въ настоящее время довольно распространено, между людьми, впрочемъ, образованными, мнѣніе, будто вліяніе Византійское было вообще вредно для развитія и процвѣтанія нашей древней національной словесности; будто, кромѣ книжной схоластики, сковывающей всякое свободное движеніе мысли и чувства, литература Византійская ничего не внесла въ нашу древнюю, собственно литературную дѣятельность; будто недостатокъ поэзіи въ древне-русскихъ письменныхъ памятникахъ преимущественно объясняется этимъ Византійскимъ началомъ, враждебнымъ всему поэтическому, всему восторженному и воодушевляющему къ истинно художественному творчеству.

Бѣглый взглядъ на переведенные съ греческаго Патерики, распространявшіеся на Руси уже съ XI в. ([1]), убѣдитъ всякаго въ высокомъ поэтическомъ интересѣ этихъ прекрасныхъ сборниковъ духовно-повѣствовательной литературы. Между древне-русскими читателями, имѣли они такой громадный успѣхъ, что входили не только въ составъ собственно русскихъ повѣствовательныхъ произведеній, но и въ самую жизнь. Нашъ Кіевскій Патерикъ не остался безъ этого плодотворнаго вліянія Византійскихъ идеаловъ. Извѣстенъ, на примѣръ, разсказъ о томъ, какъ Ѳеодосій, возвращаясь ночью отъ В. Князя Изяслава въ свой монастырь, самъ долженъ былъ править и сидѣть на конѣ, въ то время какъ возница его покойно отдыхалъ въ повозкѣ ([2]). Въ Синайскомъ Патерикѣ разсказывается подобный же случай о Патріархѣ Ѳеодотѣ. Однажды ѣхалъ онъ съ однимъ клирикомъ. Клирикъ сидѣлъ на ослѣ, а Патріархъ въ повозкѣ. И сказалъ этотъ послѣдній своему возницѣ: измѣримъ долготу пути: одну половину пути ты будешь ѣхать на ослѣ, а я въ повозкѣ, а другую половину ты въ повозкѣ, а я на ослѣ и т. д. ([3]). Извѣстенъ также въ Печерскомъ Патерикѣ разсказъ о томъ, какъ просфорникъ Спиридонъ своею ризою заткнулъ устье печи, и тѣмъ предотвратилъ пожаръ, а риза его не сгорѣла. Нѣчто подобное, по свидѣтельству Синайскаго Патерика, про-

---

([1]) Синайскій патерикъ, по рукоп. Синод. Библ. XII в. № 551, по языку относится, безъ сомнѣнія, къ XI-му.

([2]) Смотр. Житіе Ѳеодосія Печерскаго по древнѣйшему списку въ 3-ей книгѣ чтеній Общ. Ист. и Древн. 1858 г. Л. 14 об. и 15.

([3]) Синайск. Патерикъ, иначе Лимонарь. Гл. 38. По рук. Гр. А. С. Уварова, № 482 (Царск. № 290).

изошло въ обители Θеодосія Великаго. Однажды монахи готовили хлѣбы. Братъ Георгій затопилъ печь, но не могъ найти, чѣмъ помести ее (потому что братія нарочно спрятали помело, чтобъ испытать Георгія). Тогда онъ влѣзъ въ печь, ризою своею помелъ ее и вышелъ невредимъ ([1]).

Высокіе идеалы христіянскаго подвижничества, описываемые въ Византійскихъ источникахъ, входили въ Русскій бытъ, воодушевляя избранныхъ людей на подобные же подвиги; а въ воображеніи народномъ возникалъ, такимъ образомъ, новый, исполненный чудесъ, свѣтлый міръ христіянскихъ идеаловъ.

2) Не смотря на постоянную заботливость благомыслящихъ людей древней Руси объ очищеніи книжнаго чтенія отъ грубой смѣси нечестиваго съ благочестивымъ, мірскаго съ духовнымъ и отреченнаго съ дозволеннымъ, наши наивные предки, въ своемъ вѣрующемъ простодушіи, очень часто переходили за границы дозволеннаго, и къ истинному прибавляли много ложнаго. Особенно любопытны въ этомъ отношеніи Сборники, въ которыхъ между благочестивыми разсказами изъ Патериковъ вдругъ попадется какая нибудь фантастическая сказка. Такъ, на примѣръ, въ одномъ *Цвѣтникѣ*, XVI в. въ слѣдъ за чудесами, совершившимися въ Обители Печерской, именно послѣ чуда объ Исаакѣ Печерскомъ (л. 92—93), помѣщенъ фантастическій разсказъ изъ вымышленныхъ похожденій Александра Великаго въ Индіи, и при томъ подъ наивнымъ заглавіемъ: *А се иное чюдо Александра* ([2]). Еще страннѣе это смѣшеніе тамъ, гдѣ въ одномъ и томъ же разсказѣ соединяются вымышленныя лица съ извѣстными личностями Исторіи Христіанства: какъ на примѣръ, въ одной повѣсти *о Синагрипѣ и Акирѣ*, о лицахъ извѣстной старинной сказки, является между прочимъ и Николай Угодникъ ([3]).

Къ повѣствованіямъ, выписаннымъ изъ книгъ, переведенныхъ съ греческаго — изъ Патериковъ, Палеи, изъ Хронографовъ ([4]), въ XVII в. присовокупилось въ нашихъ Сборникахъ множество разсказовъ изъ источниковъ Западныхъ. *Зерцало Великое*, *Небо Новое*, *Звѣзда Пресвѣтлая* и другія книги, рукописныя и старопечатныя, содержатъ въ себѣ множество легендъ самаго рѣзкаго Католическаго характера. Любопытные Западные разсказы о чудесахъ переводились у насъ даже съ отдѣльныхъ листовъ, какъ напри-

---

([1]) Смотр. въ Печ. Пат. Житіе Спиридона и Никодима, а въ Патер. Синайск. гл. 114.

([2]) По рук. Синод. Библ. № 687. Л. 93 об.

([3]) Въ рукоп. Златоустѣ 1523 г., въ Румянц. Муз. № 181. Л. 308 об. Смотр. Описаніе Востокова.

([4]) Напр. чудо въ Синод. Цвѣтникѣ XVI в., № 687, о присоединеніи *Св. распятый*, къ извѣстному церковному стиху (л. 84 об.) помѣщено и въ Хронографахъ.

мѣръ, разсказъ о превращеніи одного немилостиваго господина въ страшнаго пса, въ Чешскомъ Королевствѣ, близъ города Праги, въ 1673 г. (¹).

Болѣе и болѣе расширяясь въ своихъ предѣлахъ, духовное повѣствованье обнимало собою всѣ литературные интересы русскаго грамотнаго человѣка. Какъ на Западѣ уже въ XII в. изъ духовной легенды развивались религіозныя стихотворенья повѣствовательнаго и драматическаго характера, такъ и у насъ, только въ эпоху гораздо позднѣйшую, изъ тѣхъ же источниковъ произошло не мало литературныхъ произведеній, въ которыхъ интересъ поэтическій беретъ верхъ передъ всѣми прочими.

Не имѣя намѣренья говорить о русскихъ силлабическихъ стихотвореніяхъ XVI и XVII в., обращу вниманіе на нѣкоторыя старинныя произведенія, отличающіяся большею національностью во внѣшнемъ выраженіи.

Образецъ прекрасной новеллы, съ оттѣнкомъ извѣстной Московской мѣстности, предлагаетъ *Повѣсть о Достойнѣ Пресвятой Богородицы* (²).

Повѣсть эта содержитъ въ себѣ разсказъ о томъ, какъ нѣкоторый жидъ, увидѣвъ въ церкви Св. Великомученицы Варвары, въ Москвѣ, свѣтолѣпную, прекрасную жену въ багряныхъ ризахъ, незримо для прочаго народа покланявшуюся во время пѣнія *Достойна*, и познавъ въ ней самое Богородицу, принялъ Православную вѣру.

Въ полныя права свои вступаетъ поэзія тамъ, гдѣ принимаетъ стихотворный размѣръ. Мало по малу прививаясь къ книжной рѣчи, наша древняя стихотворная поэзія сначала, какъ исключеніе, какъ случайная вставка, является тамъ и сямъ, помѣщаемая среди прозаическаго изложенія. Такъ на примѣръ, въ одномъ апокрифическомъ разсказѣ *о исповѣданіи Евгинѣ и о въспросѣ внучатъ ея и о болѣзни Адамовѣ*, по рукописи конца XV или начала XVI вѣка (³) между обыкновенной славяно-русскою прозою той эпохи, вдругъ останавливаютъ на себѣ вниманіе слѣдующіе народные стихи:

Раю мой, раю, пресвѣтлый раю,
Красота неизреченная!
Меня ради сотворенъ есть,
Евги ради затворенъ есть!
Милостивѣ помилуй мя падшаго.

Въ XVII в. народные стихи духовнаго содержанія помѣщались между назидательными словами и повѣствованіями о чудесахъ. Такъ въ одномъ сбор-

---

(¹) Въ Синод. Сборн. № 337. л. 234—8.
(²) Въ Синод. Цвѣтникѣ 1665 г. № 908. л. 148 об.
(³) Въ Румянц. муз. № 358. Л. 185 и слѣд. Сообщено Профессоромъ Н. С. Тихонравовымъ.

никѣ этого столѣтія, извѣстное народное стихотвореніе: *Пречудная Царица Богородица,* помѣщено, очевидно, съ намѣреніемъ, между словомъ, въ которомъ возбраняется въ лицѣ родной матери оскорблять не только мать сыру землю, но и Богородицу, и между чудомъ о томъ, какъ съ тѣмъ же увѣщаніемъ въ 1654 г. являлась во снѣ Богородица одному Нижегородцу, посадскому человѣку ([1]).

Отъ народныхъ новеллъ и легендъ, и отъ народныхъ стиховъ духовнаго содержанія оставалось сдѣлать одинъ только шагъ до свѣтской народной поэзіи ([2]). Но входя въ область древне-русской прозы, народная поэзія должна была нѣсколько поплатиться свѣжестью вымысловъ и чистотою языка. Изъ этой смѣси элементовъ, книжныхъ и народныхъ, искусственныхъ и безъискусственныхъ, составился новый стиль такъ называемыхъ народныхъ книгъ, и особенно лубочныхъ изданій, между которыми первое мѣсто занимаютъ народныя сказки. Вмѣстѣ съ искусственностью прозаической отдѣлки, развивающаяся образованность древней Руси снабдила эти изданія наивными издѣльями нашей старинной живописи.

3) И такъ, и народныя книги убѣждаютъ насъ въ неоднократно высказанной мною мысли о тѣсной связи древне-русской поэзіи съ искусствами образовательными. Мы видѣли прямое отношеніе нашей древней живописи къ апокрифической Бесѣдѣ святителей, и вмѣстѣ съ тѣмъ къ народнымъ Азбукамъ, а также къ поэтическимъ суевѣрьямъ, получившимъ такое широкое развитіе въ Лѣчебникахъ и Травникахъ.

Въ Исторіи нашего древняго искусства надобно внимательно отличать отношеніе вообще живописи къ литературѣ и особенно къ поэзіи, отъ строго опредѣлявшагося отношенія иконописи къ интересамъ собственно религіознымъ. Но и въ послѣднемъ случаѣ, будучи любимымъ занятіемъ русскихъ святителей и вообще благочестивыхъ людей книжныхъ, иконопись была существеннымъ дополненіемъ духовнаго просвѣщенія ([3]).

([1]) По рукоп. Синод. Библ. № 865. Л. 333 об. — 346 об. Слич. Кирѣевск. Русск. народн. ст. № 20.

([2]) Смотр. сказку о нѣкоемъ молодцѣ, конѣ и саблѣ, въ Сборн. Императ. Публ. Библ. (изъ древлехран. Погодина). № 1773. Стр. 187 об. и слѣд.

([3]) Въ одномъ изъ двухъ сборныхъ подлинниковъ Графа С. Г. Строганова есть любопытное *Сказаніе о святыхъ иконописцахъ.* Между русскими иконописцами упомянуты: Митрополиты: Петръ, Макарій, Аѳанасій, Архіепископъ Ростовскій Ѳеодоръ, Алимпій Печерскій, Григорій Печерскій, Діонисій Глушицкій, Антоній Сійскій, Адріанъ Пошехонскій и Вологодскій, Андрей Радонежскій, по прозванію Рублевъ, Даніилъ Черный, Игнатій Златый, иконописецъ Симонова монастыря, Ананія изъ обители Антонія Римлянина, Геннадій Черниговскій. При именахъ художниковъ, иностранныхъ и русскихъ, приложены краткія характеристики ихъ произведеній, въ отношеніи исторіи Церкви, съ ссылками на Хронографъ, на Небо Новое Галятовскаго, на Руно Орошенное Димитрія Ростовскаго и т. п. При

Авраамій Смоленскій былъ однимъ изъ самыхъ начитанныхъ людей своего времени, писалъ также и иконы, объяснялъ народу отъ Св. Писанія и Отцевъ Церкви, свои иконописныя изображенія *Страшнаго суда* и *испытанія воздушныхъ мытарствъ.* Нѣкто Димитрій, переведшій *міротвореніе* Георгія Писиды, былъ, вѣроятно, живописецъ, какъ показываетъ и самое прозваніе его: *Зоографъ* (т. е. живописецъ). Выборъ этого произведенія, въ которомъ къ благочестивымъ воззрѣніямъ на міръ присовокуплено очень много суевѣрныхъ понятій о чудесныхъ животныхъ, достаточно говоритъ о направленіи и вкусѣ нашего древняго переводчика, смѣшивавшаго въ своихъ представленіяхъ христіянскую *Символику* съ чудовищными образами средневѣковыхъ *Физіологій* и *Бестіаріевъ.*

Самымъ достойнымъ литературнымъ плодомъ начитанности иконописцевъ были наши Иконописные Подлинники, которыми по всей справедливости можетъ гордиться русская старина ([1]). Иконники до того были образованы по своему времени, что, кромѣ Св. Писанія и книгъ содержанія духовнаго, посвящали себя даже собственно наукамъ. Такъ одинъ изъ нихъ, Иконникъ Іоаннъ, въ началѣ XVIII в., составилъ Грамматику, украсивъ ее довольно изящными рисунками. Въ предисловіи онъ сильно возстаетъ противъ невѣжества, являясь защитникомъ книжнаго ученія и просвѣщенія ([2]).

Внося въ свои иконописныя руководства, какъ Восточныя основанія нашего христіянскаго просвѣщенія, такъ и Западныя понятія и преданія, вошедшія къ намъ въ XVII в., эти замѣчательные люди не забывали и народной поэзіи. Такъ въ одномъ подлинникѣ читается слѣдующее любопытное свидѣтельство для Исторіи нашей народной поэзіи: «у князя Владимера Кіевскаго быша сильніи мужіе богатыри: 1) Янъ Усмошвецъ, Переславецъ, что̀ Печенежскаго богатыря убилъ; 2) Рагдай удалый, противъ трехъ сотъ могъ выходити на бой; 3) Александръ Поповичь; и всѣхъ ихъ было 37 богатырей» ([3]).

имени Мануила Палеолога разсказывается извѣстная исторія о Спасовомъ образѣ, перешедшемъ отъ Владиміра Святаго, вмѣстѣ съ Ярославомъ въ Новгородъ, а оттуда въ послѣдствіи въ Москву. Приводится извѣстіе, будто бы Меѳодій Моравскій, братъ Константина Философа, показалъ писанныи имъ самимъ на запонѣ Страшный Судъ — нашему князю Владиміру, и тѣмъ обратилъ его въ Христіянскую вѣру.

([1]) О литературѣ подлинниковъ смотр. мои лекціи изъ Исторіи рус. слов.

([2]) Эта Грамматика, и, вѣроятно, въ подлинной рукописи самого Іоанна Иконника, находится въ библіотекѣ князя М. А. Оболенскаго. Не этому ли Іоанну принадлежитъ одна изъ сводныхъ редакцій подлинника?

([3]) Въ томъ же сборномъ подлинникѣ Графа С. Г. Строгонова.

Нѣтъ сомнѣнія, что со временемъ въ нашихъ рукописныхъ сокровищахъ найдется много произведеній, свидѣтельствующихъ о связи русской народной поэзіи съ художественными интересами древне-русскаго искусства, и особенно живописи; но въ настоящее время я не знаю ни одного изъ нашихъ древнихъ повѣствованій, въ которомъ бы такъ поразительна была эта родственная связь, какъ въ *Сказаніи о Щиловѣ Монастырѣ въ Великомъ Новѣградѣ* [1].

При Архіепископѣ Іоаннѣ жилъ въ Новѣгородѣ нѣкоторый посадникъ по имени Щилъ. Былъ онъ очень богатъ и имѣлъ одного только сына. Новгородскіе купцы приходили къ нему и занимали у него на свою торговлю деньги, съ процентами по одной деньгѣ на 14 гривенъ и 4 деньги. И накопилось отъ этихъ процентовъ у Щила великое богатство, которое усердствовалъ онъ пожертвовать на сооруженіе храма, а себѣ на покоище. Архіепископъ благословилъ его на доброе дѣло, самъ положилъ камень въ основу храма, и былъ чествуемъ на богатомъ пиру, данномъ по этому случаю щедрымъ посадникомъ. Быстро шла постройка каменной церкви во имя Покрова Пресвятой Богородицы; а Архіепископъ между тѣмъ, читая правила Св. Апостоловъ и Св. Отцовъ, началъ умомъ своимъ негодовать, что далъ Щилу благословеніе на сооруженіе церкви, потому что посадникъ пріобрѣлъ богатство отъ лихвы. А постройка была уже окончена, и Щилъ, приготовивъ другой пиръ, явился къ Архіепископу съ извѣстіемъ о благополучномъ совершеніи начатаго дѣла. Тогда Архіепископъ, исповѣдавши Щила наединѣ, узналъ, что церковь сооружена на сумму, пріобрѣтенную лихвою, и потомъ сказалъ ему: «обманомъ взялъ ты отъ меня благословеніе! ступайже теперь домой, и вели устроить у зданія своего въ стѣнѣ гробъ, возьми сорочку и саванъ и все, что̀ нужно на погребеніе мертвымъ, исповѣдайся отцу своему духовному, и лягъ во гробъ, и вели надъ собою отпѣть надгробное пѣніе. Тогда Господь Богъ, вѣдающій тайны сердецъ нашихъ, что̀ благоизволитъ, то и сотворитъ, а я отправлюсь на освященіе сооруженнаго храма».

Плача и рыдая воротился Щилъ домой, и немедленно исполнилъ повелѣнное Архіепископомъ. И когда пѣли надъ нимъ надгробное пѣніе, онъ, лежа во гробѣ, внезапно заснулъ и почилъ, и тотчасъ же, вмѣстѣ съ гробомъ, исчезъ передъ пѣвшими, а на томъ мѣстѣ очутилась бездонная пропасть. Прибывъ на освященіе церкви, Архіепископъ увидѣлъ это страшное зрѣлище

---

[1] По рукоп. Синод. Библ. XVII в. № 850 л. 498 и слѣд.—Сличи. въ Исторіи Россиск. Іерархіи, ч. 6, стр. 728 и слѣд.

и былъ въ великомъ ужасѣ. Потомъ *иконописцу велѣлъ написать красками на стѣнѣ Адъ, а на днѣ Адскомъ — Щила въ гробу*, а неосвященную церковь велѣлъ запечатать, ожидая изволенія Божія.

Безутѣшный сынъ Щиловъ, скорбя и сѣтуя о внезапномъ лишеніи своего отца, приходитъ къ Архіепископу за совѣтомъ и помощью въ великой бѣдѣ. Архіепископъ, для спасенія души отца его, велѣлъ ему въ постѣ и бдѣніи пребывать, и въ теченіи сорока дней ежедневно у сорока церквей сорокоусты заказывать и панихиды пѣть, а нищихъ въ городѣ и по монастырямъ и на распутьяхъ милостынею довольствовать. Сынъ Щиловъ исполнилъ все по повелѣнію святителя. Тогда этотъ послѣдній тайно посылаетъ Архидьякона отпечатать ту церковь, посмотрѣть изображеніе, и донести о видѣнномъ. Архидьяконъ увидѣлъ на стѣнномъ писаніи Щила въ гробу, *но головою уже внѣ Адской пропасти*. Послѣ того сынъ этого грѣшника долженъ былъ тѣмъ же порядкомъ еще сорокъ дней молиться о спасеніи души своего отца. Опять былъ посланъ Архидьяконъ посмотрѣть стѣнное письмо, и донесъ Архіепископу, что *Щилъ въ гробу и съ гробомъ внѣ Ада до пояса*. Еще сорокъ дней проведены были въ тѣхъ же благочестивыхъ подвигахъ. И только тогда посланный Архидьяконъ увидѣлъ *Щила въ гробу всего внѣ Ада*. Послѣ того Архіепископъ, удостовѣрившись въ спасеніи души Щила, соборнѣ пѣлъ надъ его гробомъ и освятилъ церковь. И съ того времени устроился тамъ монастырь, именуемый Щиловъ, который и донынѣ стоитъ. Иные говорятъ — присовокупляетъ повѣствованіе — что моленіе о душѣ Щиловой совершалось въ теченіе трехъ лѣтъ, по сту литургій на день.

Повѣствованіе о Щилѣ принадлежитъ столько же исторіи народной поэзіи, сколько и исторіи живописи. Это эпизодъ изъ народнаго стиха о Страшномъ Судѣ, и вмѣстѣ изъ иконописнаго изображенія того же предмета [1]. Повѣствованіе имѣетъ предметомъ не вѣчную казнь надъ лихоимцемъ, а моленіе о томъ, чтобъ душа его избавилась отъ казни, которая — какъ извѣстно изъ старинныхъ иконописныхъ подлинниковъ — для лихоимцевъ состоитъ въ томъ, что *бѣсы льютъ имъ въ горло, а они сидятъ въ огнѣ, не хотятъ пить и отворачиваются* [2]. Постепенное освобожденіе Щила изъ Ада, чудесно изображаемое на стѣнномъ писаніи — какъ вмѣстѣ съ гробомъ выходитъ онъ изъ страшной пропасти, сначала только головою, потомъ по поясъ, и наконецъ весь — даетъ этому живописному представленію необыкновенно

---

(1) Смотр. объ изображеніи страшнаго суда по Подлиннику Графа С. Г. Строганова.

(2) Такъ въ обоихъ сборныхъ Подлинникахъ Графа Строганова. Бѣсы льютъ въ горло, вѣроятно, растопленный металлъ, согласно съ жестокою казнію, употреблявшеюся въ древней Руси.

фантастическій характеръ, впрочемъ вполнѣ согласный съ благочестивою вѣрою, которою проникались набожные люди, съ ужасомъ смотря на изображенія Страшнаго Суда.

Если художественное произведеніе глубоко дѣйствуетъ на душу зрителя; то онъ видитъ въ немъ больше, нежели сколько изображено, расширяя ограниченные предѣлы видимыхъ очертаній въ необъятную область безконечныхъ мечтаній и взволнованныхъ ощущеній глубоко потрясенной души.

Это таинственное, только вѣрою постигаемое оживотвореніе внѣшнихъ очертаній иконописи превосходно выражено въ нашемъ повѣствованіи чудеснымъ измѣненіемъ изображенія Щила въ Аду, измѣненіемъ, таинственно соотвѣтствующимъ дѣйствительному спасенію души великаго грѣшника.

Неподвижному изображенію живописи поэзія умѣла дать движеніе, свойственное ея художественнымъ средствамъ, представивъ, вмѣсто одной картины, цѣлый рядъ измѣняющихся, послѣдовательныхъ моментовъ.

Истинно художественное, народное произведеніе удовлетворяетъ не однимъ только эстетическимъ интересамъ. Оно тѣснѣйшими узами связано съ дѣйствительностью, на почвѣ которой возникаетъ. Повѣствованіе наше видимо направлено противъ лихоимцевъ. Благочестивые люди древней Руси, очищая нравы своихъ современниковъ, много заботились объ искорененіи мздоимства и неправыхъ прибытковъ. Никита Переяславскій, другъ мытарямъ и неправеднымъ судьямъ, и самъ злой лихоимецъ, особенныхъ чудомъ спасъ свою душу отъ великаго грѣха. Разъ, когда жена его варила мясо для собравшихся у мужа гостей, въ горшкѣ пѣнилась кровь и всплывали изъ кровавой пѣны, то голова, то руки, то ноги. Никита узрѣлъ въ томъ Божіе прещеніе, и отказался не только отъ дѣлъ лихоиманія, но и отъ всѣхъ сустъ міра [1]. Щилъ, ростовщикъ снисходительный, думалъ примирить свою совѣсть съ Богомъ, пожертвовавъ собранное лихвою имѣніе на сооруженіе церкви и на основаніе монастыря, себѣ въ покоище. Безъ сомнѣнія, такъ поступали въ старину и многіе другіе, и въ Новѣгородѣ, и въ иныхъ мѣстахъ. Обычай, слѣдовательно, существовалъ; подобная тяжба по благочестивымъ дѣламъ совѣсти занимала многихъ, и поэзія, глубоко проникнутая вѣрованьемъ, должна была принять дѣятельное участіе въ рѣшеніи этой запутанной тяжбы.

4) Такъ глубоко проникали въ жизнь художественно-религіозныя идеи, выраженіемъ которыхъ служитъ множество духовныхъ повѣствованій, по-

---

(1) По рукописямъ Графа А. С. Уварова № 423 (Царск. 127), № 884 (Царск. 743). Л. 215 и слѣд.

добныхъ сказанію о Щилѣ. Поэзія этихъ повѣствованій для благочестиваго Русскаго человѣка казалась сущею правдою, но такою правдою, которая возносилась надъ обыкновенными условіями дѣйствительности. Согласно историко-героическому характеру русскаго безъискусственнаго эпоса, и эта христіянская поэзія была по преимуществу историческая, вѣрная дѣйствительности, вознесенной до идеала, подобно тому, какъ Византійская живопись въ художественныхъ типахъ стремится уловить портретное изображеніе, завѣщанное преданьемъ.

Отношеніе міра дѣйствительнаго къ идеальному возведено было въ область вѣрованья, примиряющаго всѣ противорѣчія между дѣйствительностію и фантазіею. И чѣмъ глубже и искреннѣе было вѣрованье, тѣмъ больше поэзіи предлагало повѣствованье; и чѣмъ поэтичнѣе была идея, тѣмъ глубже входила въ подробности быта дѣйствительнаго. Воодушевленный святостью лица или необычайностью событія, повѣствователь чувствовалъ въ себѣ нѣчто въ родѣ священнаго восторга. Вдохновляющую, художественную идею заимствовалъ онъ изъ таинственнаго міра своихъ благочестивыхъ убѣжденій, и тамъ, гдѣ не вдавался ни въ отвлеченную мечтательность, ни въ сухое поученье — облекалъ онъ свои выспреннія идеи въ самыя живыя, разнообразныя явленія міра дѣйствительнаго, разсказывая о дѣлахъ и событіяхъ своей Русской жизни. Поэзія, такимъ образомъ, сливается здѣсь съ исторіею, при посредствѣ искренняго вѣрованья, которымъ освѣщаются нравы и обычаи, убѣжденія и привычки, и все житье-бытье нашихъ предковъ: и въ этомъ таинственномъ, чудесномъ освѣщеніи выступаетъ передъ нами вся старина Русская изъ темной исторической дали.

Герои этой исторической поэзіи древней Руси были не только простые смертные, какъ посадникъ Щилъ, но и по преимуществу люди, осѣненные высшею благодатью. Впрочемъ, и эти необыкновенные люди выходили изъ той же массы народа, были они люди Русскіе, и тѣмъ сильнѣе возбуждали къ себѣ общее благоговѣніе, что въ своихъ просвѣтленныхъ ликахъ возносили они русскую народность, очищенную отъ всего случайнаго, въ высшую, неземную область.

Вотъ, Мм. Гг., тотъ высшій пунктъ, до котораго народная поэзія могла достигнуть въ историческомъ развитіи древне-русской Литературы!

«Слышалъ я нѣкогда — говорилъ одинъ благочестивый человѣкъ XVI в., описывая житіе Михайла Клопскаго (¹) — слышалъ я нѣкогда книгу о плѣ-

---

(¹) Смотр. Идеальные женскіе характеры Древней Руси.

ненiи Трои. Въ этой книгѣ плетены многiя похвалы Еллинамъ, отъ *Омира* и *Овидiя*. Только единой ради буйственной храбрости такой похвалы сподобились, что память о нихъ не изгладилась въ теченiе многихъ лѣтъ. Но хотя *Еркулъ* (Геркулесь) и храбръ, однако въ глубину нечестiя погружался, и тварь паче Творца почиталъ. Также и *Ахиллъ* и Троянскаго Царя *Прiама* сыновья были Еллины, и отъ Еллиновъ похваляемы, сподобились такой прелестной славы. Кольми паче мы должны похвалять и почитать святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашихъ чудодѣлателей, которые такую побѣду надъ врагами одержали и такую отъ Бога благодать прiяли, что не только человѣки, но и самые ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. Мы ли же не будемъ о чудесахъ ихъ проповѣдать?».

Можетъ быть, строгiе цѣнители поэтическаго художества, во всѣхъ приведенныхъ мною фактахъ усмотрятъ не болѣе, какъ только броженiе поэтическихъ элементовъ, не установившихся въ стройное цѣлое и не окрѣпшихъ въ художественной формѣ, — не болѣе, какъ разрозненные члены не выполненнаго и не удавшагося художественнаго организма. Однако, я позволяю себѣ надѣяться, что, едва ли кто откажетъ нашей древней письменности въ очевидныхъ признакахъ ея поэтическаго характера, опредѣляемаго взаимнымъ влiянiемъ русской народности и литературы.

Масса поэтическихъ элементовъ Русской старины, не сосредоточенная къ избраннымъ личностямъ генiальныхъ представителей, вполнѣ согласуется съ степенью развитiя древне-Русской жизни, жизни сплошной, по преимуществу народной. Этимъ основнымъ своимъ характеромъ литература древней Руси доселѣ соотвѣтствуетъ поэтическимъ воззрѣнiямъ и убѣжденiямъ простаго народа: такъ что, изучая древнюю Русь, изслѣдователь яснѣе понимаетъ и современное намъ нравственное состоянiе Русскаго народа, точно такъ же, какъ изученiе устной народной поэзiи нечувствительно вводитъ насъ въ художественный мiръ древней Руси.

Вотъ, Мм. Гг., причина почему, обращая Ваше вниманiе на Русскую старину, я думалъ найти въ литературномъ преданiи забытыя на время, но тѣмъ не менѣе родственныя связи, которыми Исторiя Литературы сближаетъ образованныя поколѣнiя съ современнымъ нравственнымъ бытомъ простаго народа.

Современность литературныхъ и политическихъ интересовъ состоитъ не въ томъ только, что̀ всѣхъ занимаетъ въ послѣднюю минуту; она можетъ

опредѣляться и точкою зрѣнія на предметъ: и Исторія Русской Литературы, съ благоговѣніемъ обращающаяся къ сокровищамъ народной поэзіи, искреннѣе всякихъ торжественныхъ возгласовъ, выразитъ свое сочувствіе къ великому дѣлу, предпринятому Августѣйшимъ Покровителемъ Московскаго Университета, къ улучшенію быта тѣхъ классовъ народа, въ которыхъ доселѣ сохраняются свѣжія преданія Русской поэзіи.

II.

О НАРОДНОСТИ

ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРѢ

и

ИСКУССТВѢ.

(По поводу новыхъ сочиненій и изданій епископовъ *Филарета* и *Макарія*, гг. *Пыпина*, *Ровинскаго*, *Сухомлинова* и *Ундольскаго*).

I.

Въ послѣднее время появилось нѣсколько замѣчательныхъ сочиненій по исторіи русской словесности. Филаретъ, епископъ харьковскій, издалъ въ ученыхъ запискахъ Академіи наукъ (кн. 3-я, 1857 г.) *Обзоръ русской духовной литературы* отъ 862 по 1720 г. Въ той же части академическихъ записокъ помѣщено сочиненіе профессора Сухомлинова *О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ* (1). Макарій, епископъ виницкій, въ своей *Исторіи русской церкви* (три части, 1857 г.), посвящаетъ нѣсколько главъ подробной характеристикѣ литературныхъ произведеній до XIII вѣка, до котораго доведена имъ исторія церкви въ этихъ трехъ частяхъ. Г. Пыпинъ, которому русская литература обязана открытіемъ превосходнаго древ-

---

(1) Это сочиненіе г. Сухомлинова еще въ 1856 году издано было отдѣльною книгою.

не-русскаго стихотворенія о *Горѣ-Злочастіи*, издалъ *Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ* (1857). Это сочиненіе обнимаетъ нашу повѣствовательную литературу отъ XV и даже отъ XIV вѣка до начала XVIII. Сверхъ того, между новѣйшими изданіями русскихъ литературныхъ памятниковъ, почитаемъ обязанностію обратить вниманіе читателей на изданное г. Ундольскимъ въ «Русской Бесѣдѣ» (1856 г. № 2), по рукописи XV вѣка, знаменитое въ нашей древней литературѣ *Слово* или *Моленіе Даніила Заточника*. Обнародованный г. Ундольскимъ памятникъ бросаетъ совершенно новый свѣтъ на это древнее произведеніе.

Эпископъ Филаретъ имѣлъ въ виду, на основаніи всѣхъ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій, составить руководство въ родѣ извѣстнаго *Словаря о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина;* потому что, какъ справедливо замѣчаетъ онъ, этотъ Словарь «въ настоящее время оказывается очень недостаточнымъ». Желая соединить удобство словаря съ систематическимъ обозрѣніемъ, авторъ распредѣлилъ писателей по вѣкамъ, присоединивъ на концѣ алфавитные указатели сочинителей и литературныхъ произведеній. «Рѣшаясь обозрѣть русскую духовную литературу, говоритъ онъ во введеніи къ своему почтенному труду, мы не принимаемъ на себя писать подробную исторію ея. Для такого сочиненія въ настоящее время не достаетъ еще многихъ данныхъ; а писать исторію по предположеніямъ, по соображеніямъ, не основаннымъ ни на чемъ — дѣло не умное.» Обращая вниманіе читателей на это вполнѣ справедливое мнѣніе, не можемъ не порадоваться, что для разбработки русской литературы наступила наконецъ пора строгаго, положительнаго изученія, фактическаго знакомства съ нашею стариной, когда уже становятся совершенно невозможными всѣ мечтанія и гаданія, основанныя на однихъ досужихъ предположеніяхъ.

Несмотря на то, что авторъ ограничился литературою духовною, онъ далъ своему обзору самый обширный объемъ, вмѣщающій почти всѣ произведенія древне-русской письменности, на томъ основаніи, что «въ старыя времена, говоритъ авторъ, русскій народъ жилъ, или по крайней мѣрѣ думалъ жить преимущественно жизнію религіозною. Потому и тѣ, которые писали тогда, писали въ религіозномъ духѣ». Такимъ образомъ вошли въ его обзоръ не только сочиненія Ивана Грознаго, князя Курбскаго и т. п., но даже Слово о полку Игоревѣ. Можетъ-быть, нѣкоторые будутъ отстаивать права послѣдняго произведенія на чисто свѣтскій, поэтическій и частію миѳологическій характеръ, столь ясно выражающійся и во внѣшней формѣ, и въ самомъ содержаніи; по крайней мѣрѣ, занимающіеся

русскою литературою тѣмъ благодарнѣе должны быть автору за то, что въ своемъ сочиненіи онъ даетъ по возможности полное обозрѣніе всей литературной дѣятельности древней Руси. Сверхъ того, если знаменитое *Слово* разсматривать, какъ отклоненіе отъ общепринятыхъ православныхъ началъ, какъ произведеніе частію языческаго, частію апокрифическаго и еретическаго содержанія; то оно, безъ сомнѣнія, имѣетъ полное право занять мѣсто въ обзорѣ древне-русской духовной литературы, наравнѣ съ Китоврасомъ, Голубиною книгою и т. п. *Замышленіе*, то-есть вымыслы, какого-то пѣвца Бояна, соловья стараго времени, *Велесова внука*, то-есть потомка миѳическаго существа, это замышленіе, въ которомъ очевидны свѣжіе слѣды народныхъ эпическихъ преданій, сообщаетъ поэтическій, и слѣдовательно, по понятіямъ той эпохи, миѳическій тонъ всему Слову о полку Игоревѣ.

Предоставляя другимъ полную оцѣнку замѣчательнаго во всѣхъ отношеніяхъ сочиненія епископа Макарія, мы съ своей стороны обращаемъ вниманіе читателей на тѣ отдѣлы, которые посвящены авторомъ древне-русской литературѣ и искусству. Въ текстѣ своей исторіи предлагаетъ онъ, вмѣстѣ съ критическою оцѣнкой, извлеченія изъ старинныхъ памятниковъ, или же и полные переводы ихъ, а въ примѣчаніяхъ самые подлинники, если они доселѣ не были напечатаны. Итакъ, и это сочиненіе, какъ и «Обзоръ русской духовной литературы», содержитъ въ себѣ исторію древне-русской литературной дѣятельности, и притомъ въ цѣломъ рядѣ увлекательныхъ характеристикъ Св. Ѳеодосія, Иларіона, Іакова, Кирилла Туровскаго и др. Благочестивыя личности этихъ писателей, вставленныя въ общее обозрѣніе историческаго развитія православной церкви, выступаютъ въ необыкновенно-ясномъ свѣтѣ, со всею опредѣленностію своихъ убѣжденій, понятій и общественныхъ отношеній.

Такимъ образомъ, наша древняя церковная письменность получаетъ наконецъ свое законное мѣсто, — мѣсто въ исторіи церкви, какъ выраженіе религіозныхъ идей древне-русскаго общества. Этотъ церковный элементъ, конечно, долженъ быть введенъ и въ исторію собственно народной литературы, но не такъ, какъ единственное и главное ея содержаніе (что̀ доселѣ видимъ во всѣхъ такъ называемыхъ исторіяхъ Русской литературы), а какъ одна изъ основъ древне-русскаго быта, при условіяхъ которой раскрывались собственно литературная идеи. Эта религіозныя основа имѣетъ тоже мѣсто въ исторіи литературы, какое дается основамъ юридическимъ, промышленнымъ и вообще бытовымъ. Это обстановка, въ которой литература развивалась. Поученіе какого нибудь Луки Жидяты столько же чуждо собственно изящ-

ной литературѣ, какъ и Русская правда или договоръ Смоленскаго князя съ Ригою и Готскимъ берегомъ.

Между тѣмъ, независимо отъ письменности могла существовать—а по нѣкоторымъ даннымъ позволяется думать, что дѣйствительно существовала — словесность народная, въ пѣсняхъ, сказкахъ, пословицахъ, миѳическихъ сказаніяхъ и въ цѣломъ рядѣ народныхъ произведеній, состоявшихъ въ связи съ миѳическими обрядами. Даже въ концѣ XII вѣка простой народъ еще такъ далекъ былъ отъ сочувствія религіознымъ идеямъ, которыми исполнена тогдашняя литература, что въ самыхъ коренныхъ основахъ своей жизни, въ бытѣ семейномъ, держался до-христіянской старины. Въ «Церковномъ правилѣ» митрополита Іоанна, между прочимъ, говорится о томъ, что простой народъ въ его время игралъ свадьбы по языческимъ преданіямъ, съ плясаніемъ и гудѣніемъ, полагая, что *церковное вѣнчанье нужно только боярамъ и князьямъ* (1). Изъ этого, можно сказать, офиціяльнаго свидѣтельства имѣемъ полное право заключить, что семейнаго начала, на твердыхъ основахъ христіянства, должно искать въ XII вѣкѣ не въ простомъ народѣ. Не только еще свѣжи были въ памяти, но и на самомъ дѣлѣ происходили тѣ *умыканія*, или похищенья невѣстъ и свадебныя игрища, которыя, по свидѣтельству Нестора, были въ обычаяхъ языческихъ племенъ, населявшихъ древнюю, до-христіянскую Русь. Преданіе о языческомъ обрядѣ бракосочетанія до послѣднихъ временъ удержалось въ народныхъ пѣсняхъ, по которымъ богатырь вѣнчается съ своею невѣстою *кругъ ракитоваго куста*. И какъ въ послѣдствіи къ языческому обычаю умыканія были присоединены церковные обряды, такъ и предварительное вѣнчаніе богатыря сопровождалось настоящимъ. Само собою разумѣется, что за отсутствіемъ церковнаго благословенія, семейная жизнь простаго народа не могла отличаться чистотою нравовъ. То же правило XII вѣка свидѣтельствуетъ, что мужъ держалъ по двѣ жены и больше, прогонялъ одну и бралъ другую (2). Изъ сказаннаго не слѣдуетъ заключать, чтобъ древнѣйшія племена до-исторической эпохи вовсе не имѣли нравственныхъ основъ семейной жизни. Писатели римскіе превозносятъ похвалами чистоту нравовъ сѣверныхъ племенъ. Еще убѣдительнѣе для насъ свидѣтельство благочестиваго Нестора о *стыденіи* и кроткихъ обычаяхъ языческихъ Полянъ. Но вслѣдъ за Полянами лѣтописецъ говоритъ о другихъ

---

(1) Макарій, Истор. 2, 211—212, 351. Въ этомъ явленіи древне-русской жизни нѣкоторые думаютъ видѣть вліяніе Византійскихъ обычаевъ, по которымъ рабы вступали въ брачный союзъ безъ церковнаго благословенія.

(2) Ibid. 2, 212.

племенахъ, грубые нравы которыхъ, какъ видимъ, далеко не были очищены еще и въ XII вѣкѣ. Если въ XI и въ XII вѣкѣ язычество между простымъ народомъ было распространено почти повсемѣстно; то въ XIII и XIV оно держалось болѣе по *украйнамъ*, по мѣстамъ далекимъ отъ средоточія тогдашней христіянской образованности [1].

Само собою разумѣется, что сочувствія къ народности, коренившейся въ язычествѣ, не было и не могло быть между грамотными людьми древней Руси. Языческая словесность и христіянская литература шли у насъ двумя совершенно различными путями. Столкновеніе между тою и другою оказывалось только въ томъ, что люди лучшіе, просвѣщенные христіянствомъ, обличали невѣжество въ языческихъ вѣрованіяхъ и обрядахъ, въ невоздержности, и въ нечистотѣ семейной жизни. Справедливость требуетъ замѣтить, что и на Западѣ, со временъ Св. Бонифація, постоянно встрѣчаемъ, въ постановленіяхъ соборныхъ и въ правилахъ, запрещеніе не только духовнымъ лицамъ, но и свѣтскимъ, пѣть народныя пѣсни [2]. Нельзя, однако, къ этому не присовокупить, что до-историческая народная поэзія, тѣмъ не менѣе, состояла въ такой живой связи съ просвѣщеніемъ нѣмецкихъ племенъ, основаннымъ на началахъ христіянскихъ, что собраніемъ древнѣйшихъ пѣсенъ Эдды мы обязаны духовному лицу, современнику нашего перваго лѣтописца. Что̀ теологическое воспитаніе не исключало и у насъ въ старину поэтической дѣятельности, свидѣтельствуютъ наши духовные писатели XVII вѣка, какъ напримѣръ, Симеонъ Полоцкій, посвящавшій свои досуги не только собственно религіозной поэзіи, но и повѣствовательной, дидактической вообще, а также и свѣтской, такъ сказать торжественной, въ своихъ похвальныхъ и поздравительныхъ одахъ. Но не таково было отношеніе писателя къ поэзіи въ тотъ древній періодъ русской жизни, о которомъ мы говорили выше. Пѣть пѣсни, разсказывать сказки и басни, почиталось дѣломъ языческимъ, забавою дьявольскою. Въ извѣстномъ «Словѣ Христолюбца», по списку, предложенному въ «Обзорѣ Рус. Духовн. Литер.» [3], къ бѣсовскимъ играмъ, которыхъ не подобаетъ христіянамъ играть, причисляются: *плясаніе, гудьба*, то-есть музыка, *пѣсни бѣсовскія и жертва идольская.* Въ знаменитомъ Паисіевомъ Сборникѣ XIV вѣка, хранящемся въ библіотекѣ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, между про-

(1) Филарета Обзоръ Рус. Духовн. Лит. 49: «язычества держались по украинамъ — по пограничнымъ угламъ Россіи, и только тайно, конечно не въ XI и XII, а развѣ въ XIII и XIV вѣкахъ.»

(2) Wackernagel, Wessobrun. Gebet. Стр. 27 и слѣд.

(3) Стр. 48. Въ Паисіевомъ спискѣ есть нѣсколько замѣчательныхъ варіантовъ; напримѣръ *Сварожичемъ* вм. *Сварожиціемъ: і Симу и рылу і Перуну і роду і рожаницѣ*, вм. *Симу Реглу и Перуну и Волосу скотію богу, роду и жаницамъ.* Листъ 28—34.

чимъ помѣщено и это слово; но вмѣсто *пѣсни бѣсовскія*, сказано въ немъ прямо: *пѣсни мирскія*, то-есть народныя пѣсни вообще. Въ томъ же сборникѣ, особенно богатомъ статьями обличительными противъ язычества, встрѣчаемъ, между прочимъ, любопытные намеки на хороводныя игры, иногда соединяемыя съ обрядомъ завиванія вѣнковъ. А именно: завиваніе вѣнковъ и украшеніе себя цвѣтами и травами, осуждается какъ языческій обрядъ, помѣщаемый въ числѣ еретическихъ предразсудковъ. Между *отреченными*, то-есть запрещенными книгами, къ которымъ возбраняется *приникать*, упомянуты: «Остронумѣя, звѣздочетья, сонникъ, волховникъ, птичныя чарованія, землемѣрье, чаромѣрье, стѣнямъ знаманья (то-есть вѣрованье въ затмѣнія) — лунное и солнечное, какъ три бываютъ солнца, или какъ солнце волосы простираетъ или погараетъ; зелейникъ, колядникъ, громникъ; «*воня благоуханія, чѣмъ въ лѣсу или въ полѣ вѣнчаются человѣки*» [1].

Итакъ, всѣ игры и забавы, всѣ задушевныя убѣжденія, связанныя тѣсными узами съ темною, миѳическою стариной, всякій досугъ простаго народа, когда фантазія и чувство просятъ себѣ выраженія въ пѣснѣ и пляскѣ, однимъ словомъ всякое веселье его казалось лучшимъ людямъ той эпохи дѣломъ предосудительнымъ, наважденіемъ дьявольскимъ. И смотря на прошедшее безпристрастно, нельзя не отдать нѣкоторой справедливости обличителямъ; потому что своего веселья, своего поэтическаго досуга, какъ свидѣтельствуютъ наши древніе писатели, народъ не умѣлъ, въ ихъ глазахъ, облагородить идеями новой религіи, не умѣлъ искупить своихъ языческихъ забавъ ревностью къ тому высокому ученію, которое проповѣдывалось избранными умами тогдашней эпохи. Въ томъ же Паисіевомъ Сборникѣ помѣщено одно *Слово истолковано мудростью отъ Св. Апостолъ*, въ которомъ между прочимъ сказано о простомъ народѣ: «слабо живутъ, не слушая божественныхъ словесъ; но если плясцы, или гудцы (то-есть музыканты), или какой иной игрецъ позоветъ на игрище или на какое сборище идольское: то всѣ туда идутъ съ радостію — а во вѣки мучимы будутъ — и весь тотъ день проводятъ на позорищахъ». А идти въ церковь, то продолжаетъ ораторъ, «и чешемся, протягаемся, дремлемъ, и говоримъ, то дождь, то студено, или иное что; и все то кажется намъ препятствіемъ. А на позорищахъ нѣтъ ни покрова, ни затишья, и вѣтеръ шумитъ, и вьялица; но все сносимъ, радуяся, и позоры дѣлаемъ на пагубу душамъ. А въ церкви и покровъ и завѣтріе

---

[1] Листъ 83, подъ словомъ Св. Ефрема о книжномъ ученіи.

дивное, а не хотятъ идти на поученіе; лѣнятся» [1]. Въ Обзорѣ Рус. Дух. литер. [2], совершенно справедливо, какъ намъ кажется, изъ всѣхъ словъ Кирилла Туровскаго, признано «самымъ превосходнымъ», и по содержанію и по слогу, то, въ которомъ ораторъ укоряетъ паству за то, что лѣниво ходятъ слушать его наставленія. «Надѣялся я, о друзи и братіе, каждое воскресеніе болѣе и болѣе собирать людей въ церковь, на послушаніе божественнаго слова; нынѣ же приходятъ менѣе». Такъ начинаетъ краснорѣчивый ораторъ свое слово, проникнутое горечью и не чуждое нѣкоторой ироніи. «Вотъ еслибъ каждый день раздавалъ я вамъ золото и серебро, или медъ и пиво, неужели не приходили бы вы сами и незваные, и другъ друга не опережали бы?» «Зовите же въ церковь, и сосѣдей своихъ, и родичей, и жену, и дѣтей», восклицаетъ онъ, оканчивая свое слово. Почитаю не лишнимъ присовокупить, что почти такое же точно слово, съ ничтожными отмѣнами, помѣщается въ Прологахъ подъ 24 числомъ Апрѣля, и приписывается Іоанну Златоусту.

Несправедливо было бы, только на основаніи обличеній въ лѣности и нерадѣніи къ церкви, обличеній, имѣющихъ мѣсто и въ современномъ духовномъ ораторствѣ, — заключать о томъ нравственномъ разобщеніи, которое въ XII вѣкѣ существовало между народомъ и его просвѣщенными руководителями. Но обличенія эти выступятъ совершенно въ иномъ свѣтѣ, когда примемъ въ соображеніе, что обществу свѣжему, не испорченному роскошью цивилизаціи, каково должно быть оно въ древней Руси, слѣдовало бы быть благочестивѣе, еслибы Русскій народъ въ старину дѣйствительно отличался истиннымъ религіознымъ настроеніемъ. Напротивъ того, обличенія эти состоятъ въ тѣсной связи съ свидѣтельствомъ нашихъ древнихъ писателей о язычествѣ въ семейныхъ нравахъ, въ вѣрованіяхъ и преданіяхъ народа. Серапіонъ, ораторъ XIII вѣка, указывалъ своимъ слушателямъ на татарскіе погромы, какъ на Божію казнь за двоевѣріе и грубые языческіе нравы своихъ современниковъ.

II.

Нужно ли говорить, сколько прекраснаго въ нашемъ древнемъ народномъ эпосѣ погибло, съ одной стороны отъ равнодушія людей грамотныхъ къ народной старинѣ и даже отъ преслѣдованія ея, а съ другой, отъ недостатка

---

(1) Листъ 57 и оборотъ.
(2) Стр. 38.

внутреннихъ, нравственныхъ силъ народныхъ отстоять свои до-историческія преданія? Эти силы, въ эпоху распространенія христіянства, народъ могъ пріобрѣсти только усвоеніемъ себѣ тѣхъ началъ, которыя должна была посѣять въ немъ новая религія. Только просвѣщеніе, только грамотность спасаетъ отъ вѣчнаго забвенія отживающую старину. «Слово о Полку Игоревѣ» убѣждаетъ насъ въ томъ, что и на Руси возможно было бы примиреніе возникавшей образованности съ поэтическими преданіями до-христіянскими, еслибы шире и глубже распространилась грамотность въ древне-русскомъ обществѣ. Отсутствіе свѣтской литературы у народа, принявшаго христіянскую вѣру, еще не свидѣтельствуетъ о духовномъ направленіи его умственной дѣятельности, чему неопровержимыя доказательства видимъ въ обличительныхъ сочиненіяхъ нашихъ древнихъ писателей. И съ другой стороны, свѣтская повѣствовательная и сказочная литература, ставшая распространяться у насъ съ XV вѣка, не мѣшала нашимъ предкамъ укореняться въ православныхъ началахъ. Скажемъ болѣе. Только при развитіи свѣтской литературы, въ которой выражаются нравственныя и умственныя потребности не одного избраннаго круга писателей духовныхъ, но цѣлаго народа, возможно повсемѣстное распространеніе великихъ и благотворныхъ идей христіянства. Такимъ образомъ, свѣтская литература и вообще искусство, въ началѣ враждебныя религіи, становятся наконецъ ея служителями. Высоко-религіозныя поэмы и мистеріи древнѣйшей средне-вѣковой литературы на Западѣ возможны были только потому, что христіянскія идеи благотворно привились къ литературѣ чисто-народной. Высочайшія произведенія архитектуры и живописи на Западѣ въ XIII, XIV и XV вѣкахъ, свидѣтельствующія о глубокомъ сочувствіи народа къ идеямъ христіянскимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ служатъ выраженіемъ художественнаго настроенія, которое такъ чуждо было у насъ и младенчествовавшему народу съ одной стороны, и строгому пуризму грамотныхъ людей, съ другой.

И дѣйствительно, отсутствію художественной литературной дѣятельности соотвѣтствуетъ въ древней Руси недостатокъ дѣятельности артистической вообще. Сначала призываемы были къ намъ художники византійскіе, но совершеннаго византійскаго стиля они къ намъ перенести уже не могли, потому что эпоха его процвѣтанія кончилась X и даже IX вѣкомъ, какъ свидѣтельствуетъ во всей опредѣлительности исторія миніятюръ этого стиля [1]. Впрочемъ художники, строившіе и украшавшіе кіевскіе храмы, могли еще,

---

(1) Смотр. превосходную характеристику миніятюръ византійскихъ въ сочиненіи Вагена: Kunstwerke und Künstler in England und Paris, Ч. 3, стр. 193 и слѣд.

по крайней мѣрѣ по преданію, усвоить себѣ нѣкоторое изящество произведеній лучшей эпохи, то-есть VI вѣка, тѣмъ болѣе, что и на Аѳонской горѣ, около XI вѣка, иконопись еще стояла на значительной степени совершенства, благодаря тому же художественному преданію. За то съ XI вѣка она стала значительно клониться къ упадку, и если что-нибудь изящное создавала въ послѣдствіи, то развѣ только по древнѣйшимъ оригиналамъ.

Замѣчательнѣйшее во всѣхъ отношеніяхъ сочиненіе г. Ровинскаго о древне-русской живописи, помѣщенное въ «Запискахъ Археологическаго Общества» (томъ 8-й, 1856 г.), убѣждаетъ насъ, что наши древніе художники не умѣли остаться вѣрными византійскимъ началамъ, потому ли, что не находили ихъ удовлетворительными, или же скорѣе потому, что дѣйствовали безъ опредѣленнаго плана, и брали себѣ въ образецъ что̀ попадется, будетъ ли то византійское или западное. Поэтому, уже въ XVI вѣкѣ мы встрѣчаемъ произведенія древне-русской живописи, скопированныя съ рисунковъ италіянскихъ мастеровъ, напримѣръ съ Перуджино ([1]). Г. Ровинскій имѣетъ подъ руками богатые матеріялы для доказательствъ заимствованія и даже рабскаго копированія рисунковъ и гравюръ западной живописи въ русскихъ произведеніяхъ XVI и особенно XVII вѣка. Желательно, чтобъ онъ издалъ эти матеріялы въ точныхъ снимкахъ съ надлежащими объясненіями. Копированіе съ чужихъ рисунковъ до того господствовало между древне-русскими живописцами, что самое понятіе о сочиненіи, о художественномъ воспроизведеніи, они выражали словомъ *переводъ*, и *переводить* значило для нихъ сочинять.

Между тѣмъ какъ на Западѣ, въ концѣ XII и въ XIII вѣкѣ, до того созрѣли нравственныя силы народа, что онъ изъ своей среды могъ уже дать строителей готическихъ храмовъ, могъ дать такихъ мастеровъ, которые умѣли съ глубокимъ религіознымъ чувствомъ соединить самое высокое художественное воодушевленіе и разнообразныя свѣдѣнія, необходимыя, какъ для самаго сочиненія, то-есть для изобрѣтенія сюжетовъ въ скульптурныхъ украшеніяхъ, такъ и для техническаго выполненія, — у насъ, главнѣйшимъ образомъ, пробавлялись иностранными мастерами. Въ сочиненіи преосвященнаго Макарія встрѣтили мы подтвержденіе мысли графа Строганова о томъ, что строителями лучшихъ храмовъ XII вѣка были у насъ иностранцы. «О художникахъ, строившихъ наши церкви, говоритъ авторъ *Исторіи русской церкви* ([2]), въ лѣтописяхъ находимъ только два краткія извѣстія. Первое — то, что, когда Андрей Боголюбскій рѣшился создать соборную вла-

([1]) См. стр. 15.

([2]) Томъ 3, стр. 67—68.

димірскую церковь Богоматери, по вѣрѣ его «преведе ему Богъ изъ *всѣхъ* земель (или, какъ въ другихъ спискахъ, изъ *многихъ* земель) мастеры»; во всякомъ случаѣ это значитъ, что мастера были не русскіе, а иноземные, и не изъ одной Греціи, откуда они издавна приходили къ намъ, но, вѣроятно, изъ Германіи. Второе извѣстіе еще болѣе заставляетъ предполагать, что обыкновенными строителями церквей были у насъ тогда Нѣмцы: лѣтописецъ считаетъ подобнымъ чуду то, что ростовскій епископъ Іоаннъ, обновляя суздальскую соборную церковь Богоматери, не искалъ «мастеровъ отъ Нѣмецъ», но нашелъ «мастеры отъ клевретъ Св. Богородицы и отъ своихъ», изъ которыхъ одни лили олово, другіе крыли церковь, третьи бѣлили ее извѣстью. Такъ рѣдки, слѣдовательно, были мастеры изъ Русскихъ! Изъ нихъ извѣстенъ по имени одинъ — Петръ Милонѣгъ, который въ 1199 году соорудилъ каменную стѣну въ Кіевѣ вокругъ Выдубицкаго монастыря; впрочемъ строилъ ли Милонѣгъ и церкви, сказать не можемъ». Лучшимъ людямъ той эпохи нельзя отказать въ нѣкоторыхъ артистическихъ понятіяхъ, разумѣется, въ отношеніи къ искусству исключительно религіозному. Такъ лѣтописецъ съ восторгомъ описываетъ архитектурныя и живописныя украшенія храма Рождества Богородицы, сооруженнаго Андреемъ Боголюбскимъ въ Боголюбовѣ ([1]). Но это еще не даетъ намъ ручательства, чтобъ и самый народъ раздѣлялъ съ немногими лучшими людьми той эпохи ихъ художественные интересы. Замѣчательно, что не только на сѣверѣ, въ Новѣгородѣ, но и во Владимірѣ, и въ южной и западной Руси, уже въ XII и XIII вѣкахъ, строители храмовъ называются иностраннымъ словомъ *мастеры*, или *мастера̀* (meister, mestre, maestro). Въ сооруженіи храма въ Холмѣ, въ половинѣ XIII вѣка, участвовали мастера, бѣжавшіе отъ Татаръ. Окна храма были украшены *римскими стеклами*, а колокола и нѣкоторыя иконы взяты изъ Кіева ([2]). Вотъ какъ разнородны были элементы, входившіе въ составъ древне-русскихъ построекъ!

Какъ мало національнаго такта въ дѣлѣ художества было у нашихъ предковъ, всего сильнѣе свидѣтельствуютъ такъ-называемыя *Корсунскія врата* Софійскаго собора въ Новѣгородѣ. Врата эти дѣланы были въ Нѣмецкой землѣ, мастерами нѣмецкими во второй половинѣ XII вѣка. Обѣ половинки ихъ составлены изъ отдѣльныхъ четвероугольниковъ, на которыхъ изображены событія изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, священныя лица и другія фигуры въ западныхъ одѣяніяхъ, а также и сами нѣмецкіе мастера, работав-

([1]) Ипат. Лѣт. 111—12.
([2]) Ibid. стр. 196.

ніе этотъ любопытный памятникъ новгородской старины. Эти врата, съ чуждыми русской жизни украшеніями, съ изображеніями чуждыхъ костюмовъ, съ чуждыми пріемами въ представленіи священныхъ событій, даже съ латинскими надписями (въ послѣдствіи переведенными на русскій языкъ), столь же мало обращали на себя вниманіе входившей въ эти врата толпы, какъ и *прилѣпы*, или барельефы Дмитріевскаго и Покровскаго храмовъ, съ изображеніями странными, не понятными для Русскихъ XII вѣка и совершенно чуждыми ихъ умственнымъ и религіознымъ интересамъ ([1]). Искренность и свѣжесть благочестиваго воодушевленія, которымъ отличаются нѣкоторыя изображенія на Корсунскихъ вратахъ, не только не оказали своего дѣйствія на древне-русское художество, но едва ли были поняты или даже замѣчены. Въ противномъ случаѣ этотъ драгоцѣнный памятникъ искусства, можетъ-быть, и не уцѣлѣлъ бы до нашихъ временъ.

Впрочемъ, справедливость требуетъ замѣтить, что, вмѣстѣ съ расширеніемъ у насъ дѣятельности художественной, хотя и при пособіи иноземномъ, — расширялась и область литературныхъ воззрѣній. Къ строго-религіозному направленію присоединялось направленіе свѣтское, съ оттѣнкомъ поэтическимъ. *Узоры* и *прилѣпы*, то-есть, скульптурныя украшенія того же холмскаго храма, о которомъ сказано выше, были изваяны *нѣкіимъ хитрецомъ Авдьемъ,* и между прочимъ вылѣплены Спасъ и Св. Іоаннъ. Какой-то другой, неизвѣстный по имени, *хитрецъ* украсилъ *переводы* храма *человѣческими головами*, очевидно, въ томъ же *романскомъ стилѣ*, къ которому принадлежатъ рельефы Дмитріевскаго и Покровскаго храмовъ. Почти около того же времени, въ концѣ XII и въ началѣ XIII вѣка, подвизался одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ духовныхъ дѣятелей того времени, Авраамій Смоленскій. Онъ былъ не только краснорѣчивый ораторъ, но и живописецъ. Онъ написалъ двѣ иконы, одну — *Страшный судъ втораго пришествія*, и другую — *Испытанія воздушныхъ мытарствъ, ихже всѣмъ нѣсть избѣжати* ([2]). Но, что особенно любопытно, артистическія наклонности Авраамія если не были поводомъ, то по крайней мѣрѣ служили въ глазахъ толпы оправданіемъ той клеветы, которую на него взвели враги его, будто онъ читаетъ непозволенныя, *отреченныя* книги, то-есть, интересуется поэтическою стороною такихъ сочиненій, которыя казались противными господствовавшему характеру тогдашней литературы.

Такимъ образомъ, древняя Русь въ своей умственной и нравственной

([1]) Графа Строганова, Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ. 1849.
([2]) Макарія, Истор. т. III. Стр. 49 и 269.

дѣятельности представляетъ не столько единеніе и согласіе духовное, сколько разъединеніе и раздвоеніе. Наша древняя литература разобщалась не только съ народною словесностью вообще, но даже и съ духовными стихами, по скольку эти послѣдніе, подчиняясь свободному творчеству, отступали отъ общепринятыхъ понятій и свѣдѣній людей грамотныхъ. Образованность (то-есть ученіе книжное), ставшая распространяться на Руси съ XVI вѣка, и особенно въ XVII, благодаря учрежденію школъ и училищъ, была тою благотворною средой, въ которой могли найдти себѣ примиреніе два враждовавшія начала древней Руси. И что особенно замѣчательно, въ XVII вѣкѣ, при размноженіи сборниковъ повѣствовательнаго и поэтическаго содержанія, стали распространяться въ литературѣ и народные духовные стихи. Книжники перестали ими брезговать, и даже перелагали ихъ въ вирши.

Между тѣмъ мы имѣемъ очевидныя доказательства тому, что съ древнѣйшихъ временъ, именно съ XII вѣка, зарождались и на Руси, и можетъ-быть между простымъ народомъ, или по крайней мѣрѣ, между дружиною, зачатки духовной поэзіи.

Извѣстно, что въ Германіи блистательное развитіе духовной пѣсни пошло отъ такъ-называемыхъ *Кирелейсовъ* (греч. *Киріе елеисонъ* — Господи помилуй), почему и самая пѣсня называлась leise (*лейсе*, сокращено изъ *кирелейсе*). Карловингскіе капитуляріи IX вѣка, запрещая народу бѣсовскія пѣсни, игры и пляски, предоставляютъ ему пѣть кирелейсы; вмѣсто языческихъ обрядовъ надъ усопшими, предписываютъ пѣть псалмы, а если ихъ не знаютъ, то пѣть *киріе:* пусть начинаютъ мущины, а женщины продолжаютъ. Уже въ IX вѣкѣ между Нѣмцами *киріе елеисонъ* употреблялось въ военныхъ пѣсняхъ. Король Лудовикъ III, сражаясь съ Норманами въ 881 году, пѣлъ его, какъ свидѣтельствуетъ того же времени знаменитая нѣмецкая пѣсня о Лудовикѣ: «Храбро понесся король впередъ, запѣлъ священную пѣснь, и всѣ го воины пѣли вмѣстѣ съ нимък: *киріе елеисонъ*».

Духовныя пѣсни нѣмецкія обыкновенно дѣлятся на куплеты, и каждый заключается возгласомъ: *киріе елеисонъ*. Въ послѣдствіи эту припѣвку стали опускать, но духовные стихи все же назывались *лейсами*. Къ молитвамъ присоединены были съ теченіемъ времени стихи странствующихъ къ святымъ мѣстамъ, по нашему *пѣсни каликъ перехожихъ;* потомъ стихи кающейся братіи, стихи монахинь, особенно замѣчательныя по граціозности и по глубинѣ чувства, и др. ([1]).

([1]) См. превосходное сочиненіе Гоффманна фонъ-Фаллерслебенъ: Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit. 2-е изд. 1854.

Кирелейсъ, какъ припѣвка въ духовныхъ стихахъ, употреблялся и у Славянъ. Извѣстна чешская пѣсня «Господине помилуй ны», происхожденіе которой относятъ къ X вѣку, и которую даже приписываютъ Св. Адальберту, епископу пражскому. Эта пѣсня заключается припѣвкою: *крлесъ*, то-есть *киріе елеисонъ.* Вотъ эта пѣснь:

Господине, помилуй ны!
Іисусе Христе, помилуй ны!
Ты, Спасе всего міра,
Спаси жь ны и услышь,
Господине, гласы наши!
Дай намъ всѣмъ, Господине,
Жизнь и міръ въ земи (то-есть *на землѣ*).
Крлесъ, крлесъ, крлесъ.

Можетъ-быть эту самую пѣснь, или подобную ей, пѣли чешскіе воины во время битвы Оттокара съ Рудольфомъ, въ 1278 году, 26 августа, между тѣмъ какъ нѣмецкіе пѣли на своемъ языкѣ ([1]).

Наши лѣтописцы неоднократно упоминаютъ, при описаніи событій XII и XIII вѣковъ, что народъ или дружина и войско пѣли *киріе елеисонъ* ([2]). Была ли то припѣвка къ духовному стиху, или одно только это выраженіе изъ молитвы, рѣшить трудно. Во всякомъ случаѣ для насъ важенъ этотъ фактъ, потому что тождественный ему въ Германіи послужилъ зародышемъ блистательной религіозной лирики.

Не только у Чеховъ и у насъ, но и у Ляховъ было въ употребленіи это такъ далеко распространившееся воззваніе. По свидѣтельству Ипатьевскаго списка лѣтописи, Ляхи, во время битвы Даніила съ Ростиславомъ, въ 1249 г., пѣли *Керьлешь*, то-есть *Киріе елеисонъ:* «Видѣвъ же Данилъ Ляхы крѣпко идуща на Василька, *Керьлешь* поюща, силенъ гласъ ревуще въ полку ихъ» (стр. 183).

([1]) Disen ruof heben an:
Sant Mari, muoter unde meit,
Al unsriu not si dir gekleit.
Die Beheim ouch riefen so:
Gospodina pomiloido! (Господине помилуй ны?).

См. у Оттокара, Pez. Script. Ч. 3. ст. 149.

([2]) Во время процессіи при перенесеніи мощей Бориса и Глѣба въ 1115 г. «на протяженіи всего пути народъ взывалъ «*киріе елеисонъ*». Макар. Истор. 2, 187. Кіевляне во время битвы, поднявъ на руки князя Изяслава, «тако възваша: *Кирелъисонъ*»; подъ 1151 г. въ Ипат. спискѣ, стр. 64. Можетъ-быть, Владиміръ Мономахъ имѣлъ въ мысляхъ это же воззваніе, когда писалъ въ поученіи своимъ дѣтямъ: «Аще и на кони ѣздяче не будеть ни съ кымъ орудья, аще инѣхъ молитвъ не умѣете молвити, а *Господи помилуй* завѣте безпрестани втайнѣ». Лавр. сп. 102.

Сообразивъ все сказанное выше, мы позволяемъ себѣ думать, что слѣдующія слова Макарія требуютъ нѣкоторыхъ объяснительныхъ дополненій. Онъ говоритъ, что въ XII вѣкѣ «поддерживался еще старый обычай пѣть нѣкоторыя краткія пѣсни по-гречески. Такъ, въ 1151 г., когда войска великаго князя кіевскаго Изяслава нашли его послѣ сраженія живымъ, хотя и истекающимъ кровію, то въ радости взывали: Киріе елеисонъ (Господи, помилуй); предполагается, что такую пѣснь воины не разъ слышали во храмахъ» ([1]). Не касаясь вопроса объ употребленіи греческаго языка въ нашей церкви, мы объясняемъ себѣ торжественное воззваніе Кіевлянъ общимъ средневѣковымъ обычаемъ.

Нѣмецкіе кирелейсы не только указываютъ намъ путь къ открытію древнѣйшихъ слѣдовъ религіозной поэзіи на Руси, но даже и въ самомъ содержаніи предлагаютъ нѣкоторое сходство съ нашими духовными стихами. Само собою разумѣется, что вліяніе литературное придало нѣмецкимъ стихамъ, при большомъ разнообразіи содержанія, характеръ лирическій, между тѣмъ какъ въ нашихъ господствуетъ характеръ эпическій, которымъ запечатлѣны всѣ чисто-народныя произведенія. Тѣмъ не менѣе въ нѣкоторыхъ мотивахъ наши стихи сближаются съ нѣмецкими. Таково, напримѣръ, прекрасное мѣсто въ русскомъ стихѣ о нынѣшнемъ вѣкѣ и о будущемъ, — гдѣ Богоматерь, на страшномъ судищѣ, молитъ своего Сына о помилованіи грѣшниковъ:

Возмолится Госпожа всепѣтая,
Владычица, Богородица:
О Святый Духъ пресладкій!
Мой Сыне, Іисусъ Христосъ,
Царь Небесный свѣтъ!
Воспомилуй такова народа,
Многогрѣшнаго, погибающаго,
Таковыя злыя муки, все ради Меня! и проч. ([2]).

Въ нѣмецкомъ стихѣ XIV вѣка: «Марія много молила Своего Сына: Милый Сынъ, дай имъ всѣмъ покаяться; ужь Я Сама возьмусь за нихъ, и они къ Тебѣ обратятся. Молю Тебя!» ([3])

III.

Кромѣ племеннаго сродства между преданіями русскими и нѣмецкими, и кромѣ случайнаго, объясняемаго одинаковымъ настроеніемъ фантазіи,

---

([1]) Томъ III, стр. 94.

([2]) Кирѣевскаго, Рус. народн. ст. въ «Чтеніяхъ Общ. исторіи и древн. рос.» № 9, стр. 207—8.

([3]) Hoffman v. Fal. Geschichte d. deutsch. Kirchenl. стр. 148.

какъ въ примѣрѣ, приведенномъ изъ духовныхъ стиховъ, было сродство историческое, по вліянію Варяговъ на древнюю Русь. Въ лѣтописи Нестора сохранилось много слѣдовъ этого послѣдняго сродства. Преданія о смерти Олега, о мщеніи Ольги, объ образѣ жизни Святослава, объ убіеніи Люта Свенельдича на охотѣ, и многія другія.

Г. Сухомлиновъ, въ своемъ сочиненіи «О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ», весьма обстоятельно опредѣляетъ вопросъ о вліяніи литературы византійской, болгарской и древне-русской на Нестора. Окруживъ дѣятельность нашего лѣтописца литературными пособіями того времени, которыми онъ пользовался, авторъ даетъ, вмѣстѣ съ характеристикою лѣтописи, и обозрѣніе тогдашней литературы. Оказывается, что Несторъ не только былъ вооруженъ всѣми свѣдѣніями той эпохи, необходимыми для русскаго лѣтописца, но, какъ человѣкъ необыкновенно умный, онъ вполнѣ усвоилъ себѣ воззрѣнія и убѣжденія, какъ византійскихъ источниковъ, такъ и духовныхъ писателей древней Руси. При значительной полнотѣ обозрѣнія собственно литературныхъ источниковъ лѣтописи, г. Сухомлиновъ, какъ намъ кажется, мало обратилъ вниманія на разработку народныхъ преданій, вошедшихъ въ лѣтопись, а этотъ предметъ особенно важенъ для исторіи народной поэзіи, а также и для характеристики лѣтописи, въ отношеніи ея къ древне-русской народности. Преданія лѣтописи двоякаго рода: одни собственно славянскія и мѣстныя, другія — варяжскія. Надобно было отличить и опредѣлить тѣ и другія. Правда, что авторъ допускаетъ обѣ эти стихіи поэтической части лѣтописи: «образовавшіяся изъ двухъ стихій, говоритъ онъ, народной и занесенной Варягами, преданія переходили изъ поколѣнія въ поколѣніе» (¹); но въ приложеніи этой мысли къ частнымъ случаямъ онъ обнаруживаетъ колебаніе, опасаясь исключительно приписать варяжскому вліянію даже такія сказанія, которыя очевидно перешли къ намъ съ нѣмецкаго сѣвера; таково, напримѣръ, сказаніе о смерти Олега отъ любимаго коня (²). Мы вполнѣ согласны съ авторомъ, что надобно отличать собственное вліяніе Варяговъ отъ племеннаго сродства; но чтобъ опредѣлить это отличіе, намъ кажется, необходимы сличенія нашихъ преданій съ сѣверными. Въ противномъ случаѣ мы примемъ за исключительную свою собственность то, что̀ принадлежитъ и другимъ. Напримѣръ: Ольга велитъ однихъ пословъ древлянскихъ бросить въ яму, другихъ сожечь въ банѣ; точно такъ же скан-

(¹) Стр. 125.
(²) Стр. 123—4.

динавскій герой Стиръ освобождаетъ себя отъ опасныхъ служителей, сожигая ихъ въ банѣ ([1]). Эта баня вмѣстѣ и яма, потому что была вырыта въ землѣ, какъ наши землянки: такимъ образомъ, что̀ въ преданіи объ Ольгѣ совершается въ два пріема, то въ скандинавскомъ сказаніи соединено вмѣстѣ. Какъ о Святославѣ разказывали, что онъ, потонку изрѣзавъ конину, звѣрину или говядину, самъ пекъ на угляхъ и ѣлъ; такъ и знаменитый Волундръ, или Виландъ, по преданію въ древней Эддѣ, воротившись съ охоты пекъ на огнѣ медвѣжье мясо ([2]). Преданіе о Лютѣ Свенельдичѣ, котораго убилъ на охотѣ Олегъ—будетъ ли то дѣйствительное событіе или сказка—совершенно въ духѣ скандинавской поэзіи. По знаменитой сагѣ о Зигурдѣ и его предкахъ ([3]), прародитель этого героя, сынъ Одина, по имени Зиги, на охотѣ убилъ служителя Бреди, принадлежавшаго столь же славному герою, по имени Скади; почему и долженъ былъ, изъ опасенія мести, бѣжать изъ родительскаго дому. Очень можетъ быть, что совпаденіе этихъ преданій, русскаго и скандинавскаго, могло быть чистою случайностію, тѣмъ болѣе, что вражда за убійство на охотѣ есть одинъ изъ довольно-распространенныхъ мотивовъ въ средневѣковыхъ сказкахъ; все же трудно себѣ представить, чтобъ Варяги, которымъ такъ хорошо извѣстно было знаменитое имя Зигурдова родоначальника, не соединяли съ судьбою Люта и Олега стариннаго преданія объ убіеніи Бреди. Во всякомъ случаѣ, намъ кажется, что такое объясненіе сказанія о Лютѣ, съ точки зрѣнія чисто-литературной, можетъ быть догадкой, столь же правдоподобною, какъ и та, которую приводитъ авторъ изъ сочиненія г. Бѣляева о Несторовой лѣтописи ([4]). «Съ перваго взгляда, говоритъ г. Бѣляевъ, разказъ Несторовъ о войнѣ Ярополка съ Олегомъ (въ 977 г.) представляетъ эту войну не болѣе, какъ слѣдствіемъ мести Свенельда за смерть сына (въ 975 г.)... Вся вина Свенельдича состояла въ ловлѣ звѣрей въ чужомъ лѣсу... По нашимъ теперешнимъ понятіямъ, это самая ничтожная причина, показывающая не болѣе, какъ прихоть Олегову; но не такъ это понимали наши предки въ X столѣтіи; тогда охота за звѣрями имѣла священныя права, нарушеніе которыхъ посягало на первыя и важнѣйшія условія независимой жизни.» Приведши нѣкоторыя доказательства этой мысли изъ древнихъ памятниковъ, г. Бѣляевъ заключаетъ: «Послѣ этого *Олегъ имѣлъ полное право убить* Свенельдича, который самовольно, нарушая права охоты и

(1) Müller, Sagänbibliothek. 1816, стр. 26—27.

(2) Wölundurkwida.

(3) Völsungasaga. См. Рассманна, Die Sage von den Völsungen und Niflungen. 1857, стр. 51—52.

(4) Стр. 153—4.

лова звѣрей въ ловищахъ княжескихъ, святотатственно пренебрегалъ княжескими правами, такъ сказать, смѣялся надъ властію удѣльнаго князя.» Этой догадкѣ, какъ намъ кажется, можно дать и совершенно противоположный оборотъ: *Олегъ не имѣлъ никакого права убивать* Люта, потому что Лютъ, по свидѣтельству лѣтописца, *выѣхавъ изъ Кіева, охотился въ лѣсу,* и случайно наткнулся на Олега, который слѣдовательно самъ нарушилъ права охоты, заѣхавъ въ чужіе лѣса, принадлежавшіе кіевскому князю, у котораго въ службѣ были Свенельдъ и сынъ его Лютъ. Но если даже допустить и эту обоюдную догадку юридическаго характера, то и въ такомъ случаѣ надобно бы было обратиться къ обычаямъ пришлыхъ Варяговъ, у которыхъ, по свидѣтельству скандинавскихъ сагъ, охота была любимѣйшею забавой. Къ тому же самъ *Свенельдъ* (иначе въ лѣтописяхъ: *Свенгелдъ, Свентелдь, Свѣнделъ, Свѣнильдъ),* равно какъ и товарищъ его *Асмолдъ,* или *Асмудъ,* были Норманы.

Нельзя довольно надивиться, почему нѣкоторые изъ изслѣдователей нашей старины смотрятъ подозрительно на сближенія нашихъ древнѣйшихъ обычаевъ и преданій съ чужеземными, и особенно съ западными. Вліяніе Запада очевидно съ первыхъ страницъ русской лѣтописи. Пришествіемъ княжескихъ родовъ и дружины *изъ-за моря* открывается политическое существованіе Руси. Имена выходцевъ чужеземныя. Самъ Несторъ, съ высокимъ безпристастіемъ, свидѣтельствуетъ, что наши предки, въ самую первую эпоху историческаго своего бытія, искали *наряда*, то-есть, порядка и правды, за моремъ. Слѣдовательно, чтобъ быть вѣрными старинѣ и преданію, изслѣдователи русскихъ древностей должны идти по пути указанному нашимъ правдивымъ лѣтописцемъ.

Національность каждаго народа, которому предназначена великая будущность (а таковъ и народъ Русскій), обладаетъ особенною силою претворять въ свою собственность все, что̀ ни входитъ въ него извнѣ. Слѣдовательно, указывая на чужеземныя вліянія на русскую старину, изслѣдователь говоритъ не столько во вредъ, сколько въ пользу нашей народности, которая вышла самостоятельною изъ-подъ всѣхъ чуждыхъ наростовъ, усвоивъ себѣ изъ чужаго только то, что̀ согласно съ ея существомъ.

Родство нашей старины съ скандинавскою и вообще съ древне-нѣмецкою простирается даже до мелочныхъ подробностей, до отдѣльныхъ выраженій. Такъ напримѣръ, древне-русское выраженіе о находящихся подъ властію кого-нибудь, въ чьей-либо зависимости: *быть подъ рукою,* выраженіе, встрѣчающееся и въ лѣтописяхъ, и въ древнѣйшихъ юридическихъ актахъ, и даже у духовныхъ писателей, состоитъ въ связи съ древнѣйшею системой

управленія между нѣмецкими племенами, и встрѣчается съ такимъ же точно выраженіемъ древне-нѣмецкимъ ([1]). Само собою разумѣется, что при основательномъ изслѣдованіи нашей старины могутъ попадаться и такія подробности, которыя изъ Руси могли перейдти на сѣверъ къ нѣмецкимъ племенамъ. Во всякомъ случаѣ, столкновеніе нашей старины съ нѣмецкою въ этихъ подробностяхъ чрезвычайно интересно. Такъ напримѣръ, по свидѣтельству древняго русскаго стихотворенія, богатырь Добрыня „надѣвалъ на себя *шляпу земли Греческой*"; скандинавская сага X или начала XI вѣка повѣствуетъ о томъ, что Гаконъ «послалъ Гудмунду могучему *греческую (русскую) шляпу*» ([2]).

Сближеніе преданій Несторовыхъ съ древнѣйшими преданіями славянскихъ племенъ и другихъ народовъ западныхъ, необходимо не только для опредѣленія самаго состава нашей лѣтописи, но и для характеристики древнѣйшей русской народности, сохранившейся въ лѣтописныхъ преданіяхъ. Г. Сухомлиновъ, какъ кажется, вполнѣ это чувствовалъ, и рѣшился положить начало такому въ высшей степени интересному изслѣдованію. Онъ сравниваетъ Нестора съ Григоріемъ Турскимъ († 595), Ламбертомъ Гершфельдскимъ († 1077) и Козьмою Пражскимъ († 1125), но, къ сожалѣнію, касается въ своихъ сравненіяхъ преимущественно историческаго способа изложенія, касается взглядовъ лѣтописцевъ, ихъ убѣжденій, а не самыхъ преданій. Впрочемъ критика и не въ правѣ требовать отъ автора того, чего покамѣстъ не имѣлъ онъ въ виду. «Сравненіе Нестора съ другими представителями лѣтописанія въ Европѣ, говоритъ г. Сухомлиновъ ([3]), можетъ нѣсколько содѣйствовать вѣрному и полному опредѣленію свойствъ самого Нестора, какъ писателя». Если съ этой, болѣе внѣшней точки зрѣнія выборъ трехъ западныхъ лѣтописцевъ могъ частію удовлетворить автора; то съ точки зрѣнія народныхъ, поэтическихъ преданій, занесенныхъ въ нашу лѣтопись, слѣдо-

---

(1) Въ договорѣ Олега съ Греками сказано о послахъ отъ Олега: «и отъ всѣхъ, *иже суть подъ рукою его*, свѣтлыхъ бояръ. Лѣт. I, 13. Кириллъ Туровскій говоритъ о грамотѣ, принесенной отъ князя или царя въ городъ *„подъ рукою его сущимъ."* памятники Русс. Словесности XII вѣка стр. 53. *Рука* въ смыслѣ защиты въ древне-нѣмецкомъ *munt* или *mund*, откуда нынѣшнее *Vormund*— опекунъ. Смотр. Leo, Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reichs. 1854 г. стр. 178.

(2) Древн. Русс. Стих. тр. 346. — Müller. Sagänbibliothek. 1816 г. стр. 96. — Еще примѣръ. Древне-нѣмецкій обычай давать дѣтямъ имя, въ которомъ звучала бы, для означенія родства, часть имени родителей, встрѣчаемъ и на Руси въ древнѣйшую эпоху. Какъ *Зигмундъ* и *Зигелинда* происшедшіе отъ рода *Зиги*, это родственное имя передаютъ и сыну своему *Зигурду* или *Зигфриду*; такъ и Полоцкій *Рогвольдъ* называетъ свою дочь именемъ, въ которомъ звучитъ тоже начало: *Рогнеда* или *Рогнѣдь*.

(3) Стр. 129 и 130.

вало бы сдѣлать болѣе строгій выборъ между лѣтописями и преданіями, какъ славянскими, такъ и западными вообще.

Въ послѣднее время между двумя извѣстными нашими учеными, г-ми Погодинымъ и Максимовичемъ (1), завязался интересный споръ объ языкѣ Несторовой лѣтописи. Несторъ жилъ и подвизался въ Кіево-Печерскомъ монастырѣ. Въ языкѣ его лѣтописи, писанной уже на испорченномъ болгарскомъ нарѣчіи, должны были оказаться слѣды мѣстнаго, южно-русскаго говора. Но такъ какъ произведеніе Нестора дошло до насъ не въ подлинникѣ, а въ позднѣйшихъ спискахъ, изъ которыхъ самый древній относится уже ко второй половинѣ XIV вѣка; то рѣшеніе вопроса объ языкѣ Несторовой лѣтописи нуждается въ самой строгой филологической критикѣ. Извѣстно, какъ рѣзко различаются между собою по языку, напримѣръ, списки Евангелія XI или XII вѣка и XIV. Никоимъ образомъ нельзя допустить, чтобъ писцы тщательнѣе списывали лѣтопись, нежели Св. Писаніе. Слѣдовательно, говоря объ языкѣ лѣтописи Нестора по списку XIV вѣка, ученые даютъ намъ грамматическую характеристику языка и письменности не XI, а XIV вѣка. Само собою разумѣется, что основныя выраженія текста, какъ въ спискахъ Св. Писанія, такъ и въ спискахъ лѣтописи, представляютъ меньшее видоизмѣненіе, нежели весь составъ языка, въ употребленіи буквъ, въ измѣненіи словъ, и даже въ синтаксическихъ формахъ, состоящихъ въ связи съ этимологическимъ составомъ языка.

Г. Сухомлиновъ, какъ кажется, чувствовалъ всю трудность рѣшенія этого вопроса, и потому, говоря объ языкѣ лѣтописи, преимущественно ограничился выраженіями, характеризующими не столько самый языкъ, сколько слогъ лѣтописи. Потому онъ вовсе не входитъ въ ученіе о звукахъ и буквахъ, которое должно бы служить основою собственно грамматическаго изслѣдованія. Что̀ же касается до приведенныхъ авторомъ выраженій изъ лѣтописи, частію для характеристики слога, и частію для синтаксиса, то нельзя не замѣтить, что безъ сравнительно-историческихъ объясненій они много теряютъ въ ученомъ отношеніи. Такъ на стр. 183 сказано: «Въ лѣтописи сохранены многія замѣчательныя особенности древняго русскаго языка. По изобразительности, по живости и силѣ, по древности и т. п. обращаютъ на себя вниманіе слѣдующія слова и выраженія» — и между выраженіями приведено вотъ это: «и ведоша въ вежѣ къ *сердоболемъ* своимъ», то-есть къ родственникамъ. Что̀ же? *сердоболи*, вм. *родственники*, древне-русское реченіе, — какъ надобно полагать изъ словъ автора, — или оно встрѣчается и въ соб-

---

(1) Въ «Извѣстіяхъ Академіи Наукъ» и въ «Русской Бесѣдѣ»

ственно церковно-славянскомъ, древне-болгарскомъ языкѣ? Есть ли это живое, русское слово, схваченное лѣтописцемъ изъ устъ народа, или заимствованное изъ церковныхъ книгъ, какъ прикраса слога? Или же оно общее достояніе и русскаго и другихъ славянскихъ нарѣчій? Тогда не нужно причислять его къ особенностямъ древняго русскаго языка. Въ древнихъ спискахъ Св. Писанія оно дѣйствительно встрѣчается. Возьмемъ, напримѣръ, пергаменный списокъ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ книгъ (кн. Іисуса Навина, Судей, Руѳь и Есѳирь), въ библіотекѣ Троицкой Сергіевой Лавры (№ 15), который въ «Обзорѣ Русс. Духовной Литературы» [1] причисляется къ памятникамъ XII вѣка, но, по языку и начертанію, какъ намъ кажется, не можетъ восходить далѣе XIV. По этому списку, въ книгѣ Руѳь, гл. 2, ст. 3, сказано: «нивы Воозовы, *сердоболя* Елимелехова»; вмѣсто исправленнаго текста: «иже *отъ сродства* Елимелехова». И что̀ очень замѣчательно: въ самой лѣтописи, къ слову *сердоболи*, присовокуплено какъ бы для объясненія: *сродники*. «И ведоша въ вежѣ къ сердоболемъ своимъ и сродникомъ своимъ» [2].

Составныя части слога Несторовой лѣтописи, церковно-славянская и русская, — находятся въ связи съ самымъ содержаніемъ ея. Текущія событія историческія, рѣчи дѣйствующихъ лицъ, а также народныя преданія и сказки, со всею обаятельною силою дѣйствительности съ одной стороны, и творческой фантазіи народа съ другой, постоянно отвлекаютъ лѣтописца въ область безыскусственныхъ народныхъ разказовъ отъ высокаго тона церковно-славянской рѣчи, согласнаго съ господствующимъ настроеніемъ его духа. Лѣтописецъ, вездѣ, гдѣ нужно, отличаетъ языческое отъ христіанскаго; но, увлекаемый своимъ литературнымъ призваніемъ, даетъ значительное мѣсто народнымъ преданіямъ, или, какъ онъ выражается, *притчамъ*. За неимѣніемъ древнѣйшихъ памятниковъ чисто-народной русской поэзіи, достаточно однѣхъ этихъ сказокъ и притчей Несторовой лѣтописи, чтобъ составить довольно полное обозрѣніе древне-русскаго народнаго эпоса. Тутъ и Обры-великаны, въ которыхъ народная фантазія воплотила древнѣйшее и обще-распространенное преданіе о чудовищныхъ существахъ первобытной миѳологіи; и родоначальники племенъ и поселеній — Радимъ, Вятко, Кій; и вѣщій Олегъ, и героическая мстительница, мудрѣйшая изъ женъ, супруга Игоря, и Святославъ съ своими норманскими обычаями и нравами, и даже Владиміръ

---

(1) Стр. 51.

(2) Слич. въ сербскомъ *срдоболи* (сердобольный), herzzerreissend, и *срдоболя* въ смыслѣ болѣзни. Слово *сердоболи* встрѣчается даже въ позднѣйшей русской письменности. Напримѣръ въ Пчелѣ XVII вѣка, въ Синод. библ. № 854, л. 195 обор. «Богатому все суть сердоболи», то-есть богатому всѣ родня.

народнаго эпоса, пирующій съ дружиною. При чтеніи уже первыхъ страницъ Несторовой лѣтописи, казалось бы, что такъ возможно, такъ легко было въ древней Руси желанное примиреніе народной словесности съ просвѣщенною литературою людей грамотныхъ.

Однако примиреніе это шло путемъ самымъ медленнымъ, и до XVI в. едва примѣтнымъ, потому, что число людей грамотныхъ было весьма ограниченно. Единственною, наиболѣе замѣтною средою, гдѣ это примиреніе совершалось, была духовная легенда. Какъ произведеніе народное, она съ древнихъ временъ получала мѣстный характеръ, возникая, то въ Кіевѣ, то въ Новѣгородѣ, Ростовѣ, Муромѣ, Смоленскѣ, и т. д. Но и духовная легенда стала получать литературную форму и расходиться во множествѣ списковъ преимущественно съ XVI вѣка, когда число грамотниковъ значительно увеличилось.

IV.

По дошедшимъ до насъ рукописямъ, а также по критическимъ соображеніямъ, извѣстно, что уже въ XI вѣкѣ были у насъ въ употребленіи для назидательнаго чтенія отдѣльныя книги Св. Писанія съ толкованіями; какъ напримѣръ, Псалтирь, Книги пророковъ, вѣроятно также, Іовъ, Апостолъ и нѣкоторыя другія. Порядокъ изложенія въ спискахъ этого рода состоитъ въ томъ, что за каждымъ стихомъ изъ текста Св. Писанія слѣдуетъ толкованіе; за толкованіемъ идетъ слѣдующій стихъ и т. д. Главнѣйшія основы древнерусскихъ богословскихъ понятій были заимствуемы изъ этихъ толкованій, которыя потому не могли не оказать сильнаго вліянія на духовную литературу древней Руси.

Символическій взглядъ на природу и человѣчество и на таинственное соотношеніе ветхозавѣтныхъ книгъ съ христіянствомъ — главное содержаніе сказанныхъ толкованій. Напримѣръ: *на горахъ станутъ воды* — на догматахъ пророческихъ станутъ воды крещенія; *восходятъ горы и нисходятъ поля* — демоны восходятъ какъ горы, и низвергаются, какъ смрадныя поля; *посылаяй источники въ дебряхъ:* источники — слезы покаянія, дебри — впадины очей, и проч.

Древне-христіянское искусство уже въ первые вѣка своего процвѣтанія усвоило себѣ это символическое воззрѣніе и вмѣстѣ съ тѣмъ символическую форму представленія. Въ послѣдствіи на Западѣ эта форма получила болѣе обширное развитіе; но и въ цвѣтущій періодъ византійскаго искусства она господствовала. Для соотношенія съ символическими толкованіями приведемъ

въ примѣръ изъ области живописи превосходныя византійскія миніатюры въ греческой псалтири, принадлежащей г. Лобкову ([1]). Еслибы художникъ для своихъ сюжетовъ пользовался только даннымъ текстомъ, безъ таинственнаго его толкованія, то онъ не изобразилъ бы того, что̀ представляетъ эта прекрасная рукопись. Въ ней видите вы и крещеніе Спасителя, съ аллегорическимъ изображеніемъ Іордана въ видѣ старика, и распятіе, и нѣкоторыя другія событія изъ книгъ новозавѣтныхъ. Это, можно сказать, тоже толкованіе текста, только не на словахъ, а въ живописныхъ формахъ.

Къ этому роду религіознаго и вмѣстѣ съ тѣмъ художественнаго представленія, безспорно, принадлежатъ нѣкоторыя изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній нашей древности. Таково, напримѣръ, Слово Иларіона о законѣ и благодати (XI вѣка). Ораторъ начинаетъ свое слово цѣлымъ рядомъ символическихъ представленій, которыми онъ опредѣляетъ взаимное отношеніе закона и благодати подъ символическими образами сперва Агари и Сарры, потомъ Манассіи и Ефрема ([2]).

Символика, въ связи съ олицетвореніемъ и аллегоріею, оказала свое вліяніе какъ въ древне-русскомъ искусствѣ, такъ и въ народной религіозной поэзіи. Олицетвореніе утра, вечера, горы, а также понятій умственныхъ и отвлеченныхъ, въ образѣ женщины, юноши, старца и т. п., господствуетъ въ византійскихъ произведеніяхъ лучшаго стиля; такія олицетворенія, напримѣръ, встрѣчаются въ миніатюрахъ знаменитой византійской псалтири, въ Парижской публичной библіотекѣ. Сколько этотъ способъ представленія согласовался съ религіознымъ одушевленіемъ нашихъ предковъ, можно видѣть изъ слѣдующаго сравненія одного мѣста изъ русскаго подлинника (XVIII в.) ([3]) съ народнымъ стихомъ: «Разговоръ Іосафа царевича съ пустыней».

Въ *Подлинникѣ*, то-есть въ руководствѣ для живописцевъ — подъ 26 числомъ декабря такъ предписывается изображать *Соборъ Пресвятой Богородицы:* «Пречистая сидитъ по обычаю; коверъ-киноварь, а около него кругъ лазоревъ; а на рукахъ Христосъ младъ, обѣими руками благословляетъ на обѣ стороны; и ангелы по обѣимъ сторонамъ небесъ зрятъ на Богородицу. Гора — цвѣту вохры. Съ правой стороны волхвы съ дарами противъ Пречистой, а она на нихъ взираетъ; а съ лѣвой стороны пастыри дивятся. Внизу гора — празелень. Съ правой стороны, пониже волхвовъ, вертепъ, а въ немъ *дѣвица*, руки простерла къ Богородицѣ на ноги, сирѣчь *земля-вертепъ*. По лѣвой сторонѣ, ниже пастырей, *другая дѣвица, полунагая; на правомъ плечѣ мало ризъ;*

([1]) Въ Москвѣ.

([2]) См. Макарія, Истор. I, 92 и слѣд.

([3]) Принадлежитъ графу С. Г. Строганову.

а лѣвую руку простерла, держитъ ясли; а сама обвилася травою, и около нея цвѣты, сирѣчь пустыня», и проч. Прилагаемое здѣсь изображеніе этого сюжета снято съ миніатюры изъ великолѣпнаго Евангелія конца XVII в., находящагося въ Сійскомъ монастырѣ, куда его далъ въ 1693 г. старецъ Паисій, казначей патріарха Адріана.

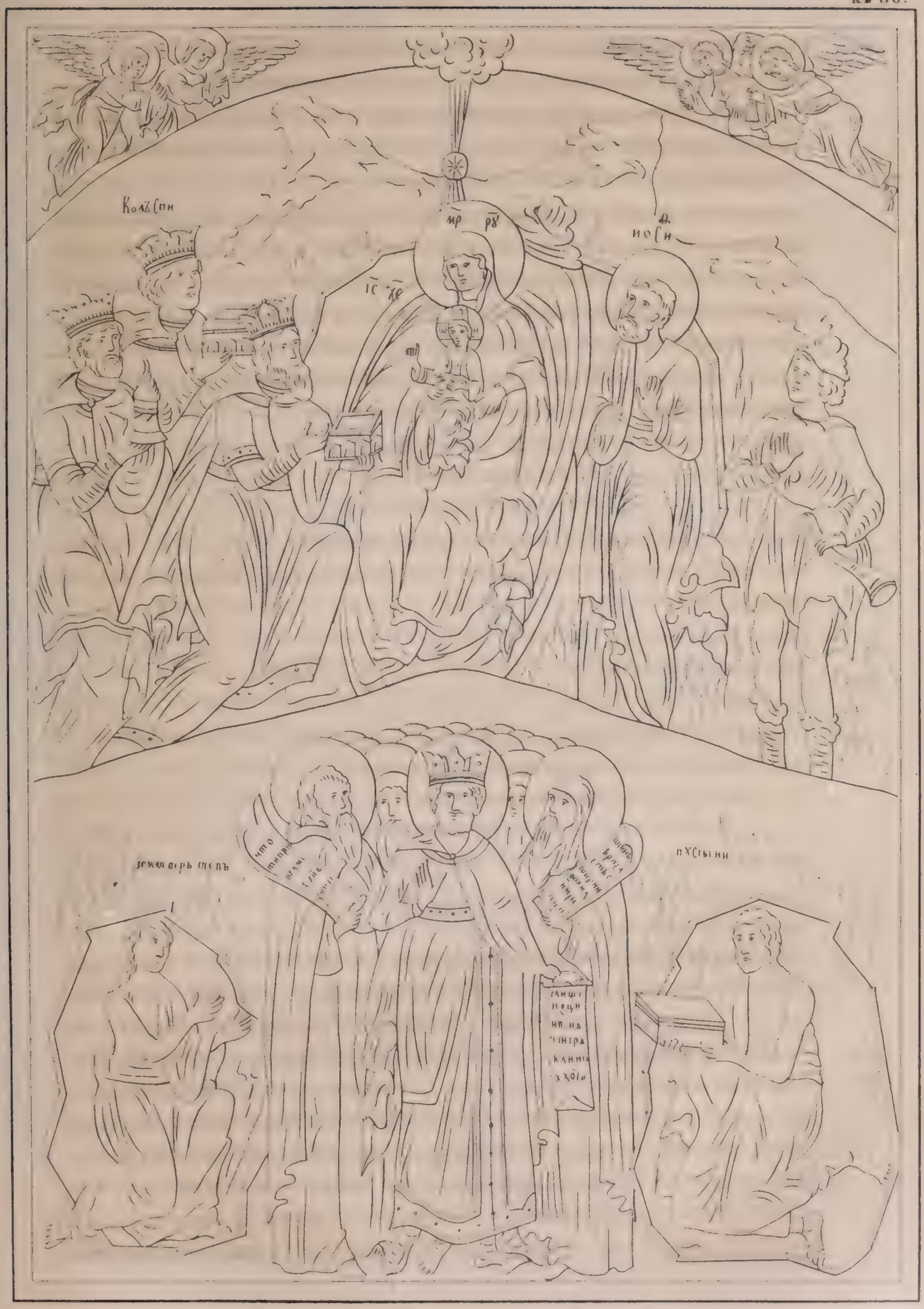
Земля и *Пустыня* изображены подъ видомъ дѣвицъ, въ представленіи которыхъ, перешедшемъ къ намъ изъ Византіи, нельзя не видѣть художественнаго преданія древней классической формы. Это художественное представленіе, этотъ обаятельный образъ Прекрасной Пустыни, увитой травою и благоухающей цвѣтами, получаетъ въ стихѣ объ Іосафѣ царевичѣ болѣе суровый, аскетическій характеръ: но невольно проносится онъ въ мечтахъ пѣвца подъ видомъ прекрасной ея соперницы весны.

Прекрасная ты, Пустыня!
Любимая моя мати!
Прими меня, мать Пустыня!

восклицаетъ царевичъ, въ избыткѣ своего аскетическаго восторга. Онъ готовъ ѣсть гнилую колоду, испивать болотную водицу, только бы жить въ пустынѣ.

Отвѣщуетъ прекрасная Пустыня
Ко младому царевичу къ Осафью:
Ты младый царевичъ Осафій!
Не жить тебѣ во Пустынѣ!
Придетъ мать весна красна,
Лузья, болоты, разольются,
Древа листами одѣнутся
И запоютъ птицы райски
Архангельскими голосами;
А ты изъ пустыни вонъ изыдешь;
Меня, мать прекрасную, покинешь!

Ни одинъ изъ нашихъ древнихъ писателей не далъ такого обширнаго развитія символической формѣ въ своихъ произведеніяхъ, какъ Кириллъ Туровскій. У него цѣлыя проповѣди и правоучительныя повѣсти состоятъ изъ символическихъ толкованій. Такъ въ повѣсти о бѣлоризцѣ человѣкѣ, онъ символически изображаетъ умъ, душу, тѣло человѣческое, уставъ монастырскій, иноческій чинъ и память смертную, подъ образами царя, его дочери, города, вертепа и мужа съ присно-присѣдящею ему женой. Въ одной проповѣди представляетъ онъ язычество съ іудействомъ и христіянство подъ символами зимы и весны. Напримѣръ: «Нынѣ луна, сошедши съ высшей ступени, большему свѣтилу честь отдаетъ: уже ветхій законъ съ субботами престалъ,



и пророки отдаютъ честь закону Христову съ воскресеніемъ... Нынѣ красуется весна, оживляя земное естество; бурные вѣтры, тихо повѣвая, благопріятствуютъ плодамъ, и земля, питая сѣмена, рождаетъ зеленую траву: весна красная — это вѣра Христова, которая крещеніемъ возраждаетъ человѣческое естество; бурные вѣтры — грѣхопаденій помыслы, которые, черезъ покаяніе претворившись въ добрые, приносятъ душеполезные плоды» и т. д. ([1]).

Нельзя не видѣть плодотворныхъ зародышей средне-вѣковой христіянской поэзіи въ этихъ воодушевленныхъ, символическихъ картинахъ, смѣло набросанныхъ древне-русскимъ ораторомъ. По его жалобамъ, которыя мы привели выше, на равнодушіе толпы къ его проповѣдямъ, не имѣемъ права полагать, чтобъ его понятія и воззрѣнія были доступны многимъ изъ его современниковъ и возбуждали бы въ нихъ сочувствіе. Все же наши духовные стихи, возникшіе въ томъ же символическомъ направленіи, свидѣтельствуютъ намъ, что, если не въ отдаленную эпоху Кирилла Туровскаго, то по крайней мѣрѣ въ послѣдствіи, когда эти стихи получили свой настоящій видъ, народной фантазіи не чужды были до нѣкоторой степени эти символическія представленія. Не имѣя древнѣйшихъ памятниковъ русской религіозной поэзіи, укажемъ на замѣчательное сродство художественныхъ воззрѣній нашего оратора XII вѣка съ древне-нѣмецкими кирелейсами или духовными стихами XIV вѣка.

Въ томъ же словѣ, проводя символическую параллель между зимою и весною, ораторъ говоритъ: «Нынѣ зима грѣховная покаяніемъ прекратилась, и ледъ невѣрія богоразуміемъ растаялъ: зима языческаго кумирослуженія апостольскимъ ученіемъ и Христовою вѣрою прекратилась» и т. п. Въ древне-нѣмецкихъ стихахъ: «Холодная зима, время грѣховное, теперь на исходѣ... кто хочетъ ликовать, послѣ этого зимняго времени, пусть очистится отъ всѣхъ грѣховъ... вотъ кипитъ источникъ милостей, веселія заря, блещетъ вѣчное лѣто, и таетъ всякое горе. Раздаются сладкія пѣсни птичекъ, и ангелы воспѣваютъ свои прекрасныя пѣснопѣнія; а вотъ выступаетъ и ликъ дѣвъ... Многое совершаетъ здѣсь сила воды, которую проливаетъ кающееся око, бездонное море, — истекшее отъ язвъ» ([2]). Для точнѣйшаго сбли-

([1]) Макарій, Истор. 3, стр. 107.

([2]) Der winter kalt, der sünden zit,
die hant nun bald ein ende...
Hie quilt der gnaden brunne,
der fröiden morgenrot,
da glenzt der ewige summer
da alles leit zergot.

женія приведемъ еще мѣста два изъ того же древне-русскаго слова: «Нынѣ всѣ доброгласныя птицы церковныхъ ликовъ въ гнѣздахъ своихъ веселятся... Нынѣ рѣки апостольскія наводняются и язычныя рыбы плодъ пущаютъ, и рыбари, глубину Божія вочеловѣченія измѣривъ, полну церковную мрежу ловитвы обрѣтаютъ».

Одни изъ нашихъ ученыхъ видятъ въ произведеніяхъ этого древне-русскаго писателя образецъ самаго возвышеннаго духовнаго краснорѣчія; другіе замѣчаютъ въ нихъ нѣкоторую искусственную витіеватость. Намъ кажется, что и тѣ и другіе отчасти правы. Нельзя не признать за нашимъ ораторомъ XII вѣка высокаго литературнаго таланта; но вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя не замѣтить, что въ самомъ существѣ символическаго направленія, которое усвоилъ себѣ нашъ ораторъ, заключаются уже зародыши нѣкоторой искусственной экзальтаціи.

Слово на Вознесеніе Господне, какъ справедливо замѣчаетъ епископъ Макарій ([1]), болѣе всѣхъ другихъ словъ нашего оратора «запечатлѣно игривою фантазіею и не чуждо произвольныхъ предположеній». Ангелы и апостолы собрались на Елеонѣ, ожидая вознесенія. «Ангелы призываютъ всѣхъ, говоря: воскликните Богу вся земля..... Патріархи начинаютъ пѣснь: се Богъ нашъ возносится... Преподобные возглашаютъ: вознесися на небеса... Давидъ, какъ старѣйшина ликовъ, уясняя пѣсненные гласы, взываетъ: вси языцы восплещите руками....» Когда Господь возносится «впереди его текутъ ангельскія силы со страхомъ и радостію, желая отверзть небесныя врата» и т. д. Въ древне-нѣмецкихъ сказаніяхъ, заимствованныхъ изъ Библіи, мы встрѣчаемъ тѣ же воззрѣнія, ту же игривость фантазіи, можно сказать почти тотъ же самый рядъ изображеній, именно въ сказаніи объ успеніи или вознесеніи Богоматери ([2]). Возносящуюся Дѣву Марію привѣтствуютъ всѣ девять ангельскихъ чиновъ, каждый поочередно; начинаютъ ангелы, потомъ архангелы и т. д. Затѣмъ слѣдуютъ святые и души праведныхъ; они встрѣчаютъ ее сладкими пѣснопѣніями, подъ звуки прекрасной симфоніи. Сами ангелы

Da hört man süess erklingen
der vögeli getön,
und ouch die engel singen
ir melodie gar schön.
Da fuert Jesus den tanze
mit aller megde schar... и проч. Geschichte d. deutsch. Kirchenliedes, Стр. 111—112.

([1]) Томъ III, стр. 111 и слѣд.

([2]) См. Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks. von Ed. Reuss, въ издаваемыхъ Рейсомъ и Куницемъ Beiträge zu d. theolog. Wissensch. 1855.

ликуютъ вмѣстѣ съ душами праведныхъ, и старѣйшина пѣснопѣній — Св. Михаилъ, а Св. Гавріилъ руководитъ лики, тутъ и Давидъ съ псалтырью. Затѣмъ встрѣчаютъ и привѣтствуютъ вознесшуюся на небо всѣ силы небесныя. Богъ Отецъ вѣщаетъ:

Wilkommen rose von Iericho,
ein fründin von Lybano!
du solt tragen ein crone,
die wil ich dir geben zu lone, и проч.

И наконецъ самъ Сынъ Божій возлагаетъ на свою Матерь вѣнецъ изъ цвѣтовъ (¹).

Мы остановились при источникахъ средне-вѣковаго христіянскаго искусства. Въ этихъ восторженныхъ видѣніяхъ оратора, въ этихъ радужныхъ мечтахъ пѣвца-мистика, въ этихъ простодушныхъ разказахъ, почерпнутыхъ изъ Библіи, уже вѣетъ то высокое религіозное воодушевленіе, которое выразилось на Западѣ цѣлымъ рядомъ художественныхъ призведеній, и въ архитектурѣ, и въ живописи, и въ скульптурѣ. А между тѣмъ древне-русскому искусству и поэзіи предоставлялось цѣлые вѣка коснѣть при однихъ только зачаткахъ, которые были даны намъ духобною литературой. Эти зачатки были или могли быть также плодотворны для художественно-религіознаго воспитанія и у насъ, какъ на Западѣ. Откуда же эта бѣдность художественной дѣятельности въ древней Руси? Причина этого очевиднаго коснѣнія не въ томъ ли умственномъ и нравственномъ разъединеніи древней Руси, о которомъ говорили мы выше?

Нигдѣ, кажется, не выражена такъ мѣтко, хотя можетъ быть и ненамѣренно, мысль объ этомъ разъединеніи въ отношеніи художественномъ, какъ въ статьѣ г. Чижова о старинномъ итальянскомъ живописцѣ Беато Анджелико Фіезолійскомъ, помѣщенной въ № 4-мъ «Русской Бесѣды» за 1856 г. Авторъ, между прочимъ, касается вопроса о русской религіозной живописи. Говоря о томъ, что просвѣтленные, блаженные лики святыхъ въ картинахъ этого итальянскаго живописца и его высокій религіозный восторгъ не могутъ вполнѣ удовлетворить Русскаго, г. Чижовъ высказываетъ свое несогласіе съ тѣми изъ знатоковъ и любителей, которые въ образецъ русскимъ иконописцамъ рекомендуютъ произведенія Беато Анджелико. И это несогласіе выражаетъ онъ слѣдующими, въ высшей степени замѣчательными словами: «Я никогда не могъ признать близости священныхъ картинъ святаго художника (то-есть фіезолійскаго живописца) съ нашими иконами, то есть, *не съ дѣйствительными* произведеніями нашихъ

(¹) Проза древне-нѣмецкаго сказанія иногда переходитъ въ стихотворный складъ.

иконописцевъ, *а съ вообразимою* художественностію нашей иконописи» ([1]). Совершенно справедливо! *Вообразимая,* но не дѣйствительная художественность—это плодотворные зародыши религіозно-эстетической дѣятельности въ нашей духовной литературѣ; а жалкая *дѣйствительность,* отъ которой отворачиваетъ свои взоры авторъ упомянутой статьи, — печальный результатъ нравственнаго коснѣнія, выразившагося въ древне-русскомъ обществѣ недостаткомъ сочувствія къ міру идей, которыя проповѣдовались лучшими людьми той эпохи.

Именно по причинѣ этого-то разъединенія, этого раздвоенія умственныхъ и нравственныхъ интересовъ древне-русской жизни, такъ обманчиво мерцаютъ въ полусумракѣ нашей старины немногія свѣтлыя точки, на которыхъ изслѣдователь съ радостію успокоиваетъ свои взоры, и за которыми тѣмъ глубже скрывается въ темноту историческаго отдаленія повсемѣстное невѣжество и самаго народа, и общества древней Руси. За то, чѣмъ меньше вглядывается онъ въ эту темную, загадочную старину, чѣмъ меньше открывается она ему, тѣмъ кажется прекраснѣе:

Quanto si mostra men, tanto e piu bella.

V.

Не столько въ одностороннемъ направленіи нашей древней литературы, сколько въ неразвитости нравственныхъ силъ народа вообще, надобно видѣть главнѣйшую причину, почему въ древности не могла у насъ возникнуть литература свѣтская, состоящая въ связи съ художественными и умственными интересами общества. Византійскую литературу нельзя упрекать въ одностороннемъ, исключительномъ вліяніи на русскую. Уже въ одномъ изъ древнѣйшихъ письменныхъ памятниковъ нашихъ, переведенныхъ въ Болгаріи съ греческаго, именно въ *Изборникѣ,* то-есть Сборникѣ Святославовомъ, 1073 г. при общемъ направленіи духовномъ, встрѣчаются впрочемъ статьи и свѣтскаго содержанія, философскія и риторическія. «Не говоря о множествѣ сочиненій духовнаго содержанія, принятыхъ нами вмѣстѣ съ христіянствомъ, и которыхъ весьма древніе списки уцѣлѣли до сихъ поръ, справедливо замѣчаетъ г. Пыпинъ, переводы греческихъ хронографовъ начались почти одновременно съ первыми попытками русской литературной дѣятельности... Въ историческихъ хронографахъ заключался переходъ къ произведеніямъ чисто-

([1]) Стр. 192.

литературнаго характера, какія перешли къ намъ въ послѣдствіи такъ же изъ византійскаго источника» ([1]).

Кромѣ хронографовъ, прологовъ и другихъ повѣствовательныхъ сборниковъ, особенно важны въ нашей древней письменности, для исторіи перехода духовной литературы къ свѣтской, сборники нравственнаго содержанія, извѣстные подъ именемъ *Пчелы* ([2]). Эти сборники двоякаго рода: одни переведены съ греческаго, изъ книгъ, составленныхъ Максимомъ и Антоніемъ; другіе собственно русскаго состава. Первые въ нашихъ рукописяхъ древнѣе, восходятъ до XIV вѣка; вторые — позднѣе, и особенно распространены были въ XVII вѣкѣ. Сборники эти раздѣлены на отдѣльныя главы, или слова: о богатствѣ и убожествѣ, о трудолюбіи, о мудрости, о правдѣ, о житейской добродѣтели и о злобѣ, о царѣ и о власти и т. п. Каждое слово представляетъ сборъ нравственныхъ изреченій на ту или другую тему, заимствованныхъ изъ Св. Писанія, изъ отцевъ церкви, а потомъ уже и изъ писателей свѣтскихъ, то-есть изъ философовъ, историковъ и даже поэтовъ классической древности. Въ сборникахъ русскихъ этотъ литературный элементъ замѣняется и восполняется народнымъ: пословицами и притчами.

Свѣтская часть *Пчелы* не мало способствовала къ распространенію между нашими грамотными предками изреченій классическихъ писателей, древнихъ анекдотовъ и даже свѣдѣній миѳологическихъ. Напримѣръ: «Платонъ мудрый, увидѣвъ, какъ благородный юноша, безпутно промотавшій имѣніе отца своего, сидѣлъ передъ чужими дверями и ѣлъ хлѣбъ съ маслинами и водою, сказалъ ему: — еслибы ты ѣлъ по своей волѣ, то не такъ бы вечерялъ». «Мудрецъ, увидѣвъ друга своего, который просилъ живописцевъ, чтобъ они написали на камнѣ его изображеніе, сказалъ ему: ты заботишься о томъ, чтобы камень былъ подобенъ тебѣ, а того не боишься, что самъ можешь уподобиться камню». «Какъ Актеонъ былъ растерзанъ собственными своими собаками, которыхъ онъ самъ вскормилъ, такъ и льстецы своего питателя съѣдаютъ.»

Благочестіе набожныхъ предковъ умѣло примириться съ языческою мудростью древнихъ философовъ и литераторовъ, отыскавъ въ ихъ произведеніяхъ, точно также какъ и въ сказаніяхъ о сивиллахъ, предсказанія о христіянствѣ. Такія предсказанія еллинскихъ мудрецовъ и сивиллъ были внесены даже въ иконописные подлинники, или наставленія для иконопис-

---

([1]) Очеркъ лит. истор. повѣст. и сказокъ, стр. 23.

([2]) См. статью г. Безсонова въ «Москвитянинѣ за 1856 г. №№ 7 и 8, подъ заглавіемъ: *Нѣсколько замѣчаній по поводу напечатаннаго въ «Русской Бесѣдѣ» слова Даніила Заточника.*

цевъ. Напримѣръ: «Платонъ (рече): Аполлонъ нѣсть богъ, но есть Богъ въ небесѣхъ... въ него же азъ вѣрую,» «Аристотель: азъ бо грѣшенъ, но убо быти не удобь отмещуся; понеже ни единъ прежде мене вѣрова, неизглаголанно зачатіе ([1])».

Въ XVII вѣкѣ стали распространяться у насъ, въ родѣ *Пчелы*, сборники *Апоѳегматъ*, или изреченій великихъ мужей, съ краткими свѣдѣніями о ихъ жизни, и съ присовокупленіемъ нѣкоторыхъ анекдотовъ. Изъ этихъ сборниковъ, не однократно печатавшихся въ первой половинѣ XVIII вѣка, вошло многое въ знаменитый *Письмовникъ* Курганова. Такимъ образомъ, книга Курганова, содержащая въ себѣ, между прочимъ, и собраніе народныхъ пословицъ, замѣняла для грамотныхъ людей XVIII вѣка старинные сборники *Пчелъ*; и какъ эти послѣдніе были значительно распространены, или вполнѣ, или отрывками, между рукописями отъ XIV до XVII столѣтія; такъ и *Письмовникъ* былъ любимою народною книгою до начала текущаго столѣтія.

Послѣ всего сказаннаго, нельзя усумниться въ народности нашихъ старинныхъ сборниковъ, извѣстныхъ подъ названіемъ Пчелъ. Происхожденіе ихъ чужеземное; но они были усвоены нашими грамотными предками, дополнены и передѣланы на русской почвѣ. Они вполнѣ удовлетворяли вкусу читателей; и если были замѣнены въ послѣдствіи, то такими сборниками, которые, по содержанію своему и изложенію, сходствовали съ ними.

Наша старина соединяла съ сборниками Пчелы личность одного русскаго человѣка, извѣстнаго подъ именемъ *Даніила Заточника*. Слово о немъ, или моленіе его къ князю, помѣщается въ этихъ сборникахъ русской редакціи, или вполнѣ или открывками; или же распространяется различными нравственными изреченіями и пословицами. Неизвѣстно, кто такой былъ этотъ Даніилъ, и за что былъ сосланъ княземъ своимъ на Лаче озеро (Олонецкой губерніи); но имя и мѣсто его ссылки упоминаются въ нашихъ лѣтописяхъ подъ 1378 годомъ. Неизвѣстно также, что̀ въ дошедшихъ до насъ спискахъ собственно принадлежитъ Даніилу, и что̀ вставлено или присочинено позднѣйшими списывателями.

До изданнаго г. Ундольскимъ Моленія Даніила, по рукописи XV вѣка, сочиненіе это было извѣстно по спискамъ XVI и XVII вѣковъ и, по своему содержанію, безусловно было относимо ко временамъ Юрія Долгорукаго. Это же прежнее мнѣніе удержано и въ «Обзорѣ русской духовной литературы»: «Даніила Заточника посланіе къ князю Юрію Долгорукому — плодъ

([1]) Въ томъ же подлинникѣ XVIII вѣка, принадлежащемъ графу С. Г. Строганову.

русской христіянской мудрости, благодушной среди скорбей ([1]).» Но теперь, изъ списка древнѣйшаго, изданнаго г. Ундольскимъ, оказывается, что Даніилъ адресовалъ свое посланіе къ Переяславскому князю Ярославу Всеволодовичу, какъ значится въ самомъ заглавіи этого сочиненія: «Данила Заточеника моленіе къ своему князю Ярославу Всеволодовичу;» а такъ какъ этотъ князь княжилъ въ Переяславлѣ въ началѣ XIII вѣка, то къ тому же времени должно быть отнесено и самое слово по редакціи списка г. Ундольскаго. Обращаясь къ князю, Даніилъ говоритъ: «Княже мой, господине! орелъ царь надъ птицами, а осетръ надъ рыбами, а левъ надъ звѣрьми, а ты, княже, надъ Переяславцы;» себя же самого неоднократно называетъ рабомъ, то-есть, подданнымъ этого князя, сыномъ рабыни его. Но если о времени происхожденія этого произведенія могутъ еще быть между изслѣдователями несогласія, то едва ли уже можно сомнѣваться въ томъ, что лучшая и древнѣйшая редакція его составлена въ старомъ Переяславлѣ, и что самъ Заточникъ былъ родомъ изъ этого города. Опредѣленіемъ переяславскаго происхожденія и самого автора, и его слова наука обязана открытой и напечатанной г. Ундольскимъ новой редакціи этого древняго сочиненія. Въ позднѣйшей же редакціи до-того стертъ этотъ мѣстный колоритъ, что даже поговорка или прибаутка, въ которой горемышный изгнанникъ вспоминаетъ о своемъ любимомъ городѣ, замѣнена другою, съ намеками на другія мѣстности. «Кому ти есть *Переславль*, а мнѣ *Гореславль*», говоритъ Заточникъ, по списку г. Ундольскаго; вмѣсто того въ позднѣйшемъ: «Кому *Любово*, а мнѣ горе *лютое*,» и пр. ([2]).

При всемъ желаніи видѣть нѣкоторый планъ въ этомъ сочиненіи, едва ли представитъ оно безпристрастному изслѣдователю что-нибудь иное, кромѣ набора изреченій и пословицъ на различныя темы, какъ напримѣръ: объ умѣ и глупости, о богатствѣ и нищетѣ, о князѣ и боярахъ, о доброй и злой женѣ, и т. п. Есть нѣкоторыя нити, которыя будто бы даютъ внѣшній видъ плана или порядка, напримѣръ: «Ты скажешь: женись у богатаго тестя», и затѣмъ идетъ длинный рядъ выходокъ противъ женщинъ; «или скажешь: постригись въ монахи» — и опять рядъ изреченій и пословицъ противъ злоупотребленій иноческой жизни.

Состоя въ тѣсной связи съ Пчелами, слово это пользовалось народностью. Кромѣ мудрыхъ изреченій изъ Священнаго Писанія и кромѣ народныхъ по-

---

([1]) Стр. 35.

([2]) Замѣтимъ мимоходомъ, что поговорки эти довольно важны для исторіи народнаго стихосложенія. Изъ нихъ видно, что у насъ въ древности уже были зачатки и риѳмы (Переяславль — Гереславль), и аллитераціи, господствовавшей у Нѣмцевъ (Любово — лютое).

словицъ, оно привлекало читателей своимъ юморомъ, своими сатирическими выходками. И что особенно замѣчательно, эти выходки направлены уже противъ общественныхъ злоупотребленій и противъ лицъ, которымъ слѣдовало бы быть передовыми въ умственномъ и нравственномъ развитіи древней Руси, именно противъ бояръ, княжихъ тіуновъ, противъ злоупотребленій монастырскихъ, и т. п. «Лучше мнѣ видѣть, говоритъ Заточникъ, свою ногу въ лаптѣ, но въ твоемъ, князь, дому, нежели въ красномъ сапогѣ, въ боярскомъ дворѣ; лучше мнѣ тебѣ въ дерюгѣ служить, нежели въ багряницѣ въ боярскомъ дворѣ: нелѣпо — серги въ ноздряхъ свиней, и на холопахъ красивая одежда. Хоть золотыя кольца вставь въ уши котлу, все же дну его не избыть своей черноты; такъ и холопу. Сколько ни гордись онъ, но укора своего ему не избыть — холопьяго имени. Лучше мнѣ воду пить въ твоемъ дому, нежели пить медъ въ боярскомъ дворѣ.» «Говорится въ мірскихъ притчахъ: не птица въ птицахъ нетопырь, не звѣрь въ звѣряхъ ёжъ, не рыба въ рыбахъ ракъ, не скотъ въ скотахъ коза, не холопъ въ холопахъ, кто у холопа работаетъ.» Княжаго тіуна боится несчастный, какъ огня, а рядовичей его какъ искръ: «если отъ огня устережешься, то отъ искръ ужь никакъ не устережешь своего платья.» Страшась великой отвѣтственности въ принятіи на себя сана иноческаго, онъ восклицаетъ: «Лучше мнѣ такъ скончать животъ свой, нежели, воспріимши ангельскій образъ, Богу солгати: лжи борече мірови, а не Богу; Богу нельзѣ лгати, ни вышнимъ играти.»

Очень замѣчательно, что по преимуществу народнымъ въ древней Руси сдѣлалось такое произведеніе, которое какъ въ своемъ содержаніи, такъ и въ лицѣ самого автора представляетъ печальный разладъ между идеаломъ и дѣйствительностью, между симпатичною личностью автора и жалкою его судьбою. Недовольство дѣйствительностью, желаніе выйдти изъ безотраднаго положенія, горькая насмѣшка надъ человѣческимъ достоинствомъ, ни кѣмъ не признаннымъ, смѣлый протестъ противъ безсмысленнаго оскорбленія, наносимаго нѣжнѣйшимъ, благороднѣйшимъ и самымъ возвышеннымъ чувствамъ человѣка, каковы семейная любовь и благочестіе, — вотъ основныя темы жалобъ Заточника. Не здѣсь ли, не въ этихъ ли вопіющихъ жалобахъ на грустный разладъ древне-русской жизни, надобно видѣть причину той симпатіи, какую питали старинные грамотники къ слову Заточника?

Неправда, ложь, какая-то нравственная неурядица лежитъ въ основѣ печальной судьбы этого любимца древне-русскихъ читателей. Неизвѣстно, кто былъ виновникомъ неправды, — только не самъ Заточникъ и не Ярославъ Всеволодовичъ, или кто другой изъ князей, къ кому онъ обращалъ

свое моленіе. Дѣйствительно или вымышлено это отношеніе несчастнаго къ его строгому судьѣ и вмѣстѣ покровителю, во всякомъ случаѣ недоразумѣнія между тѣмъ и другимъ достаточно даютъ знать намъ о томъ же разъединеніи, о той же разладицѣ, которую изслѣдователь почти на каждомъ шагу встрѣчаетъ въ древне-русскомъ бытѣ.

Если жалка была самая дѣйствительность, то утѣшимся по крайней мѣрѣ тѣмъ, что лучшіе люди той эпохи, хотя смутно, но все же сознавали тягостный гнетъ ея. Надобно однако замѣтить, что по недостатку ли яснаго уразумѣнія своихъ общественныхъ отношеній, или вслѣдствіе твердой вѣры въ лучшую будущность, не доходили они въ своемъ уныніи до отчаянія; и какъ горькому Заточнику, и на берегахъ дикаго озера, утѣшительно мерцалъ отъ далекаго Переяславля свѣтъ примиренія, милости и правды, такъ и читатели его краснорѣчиваго плача были вполнѣ увѣрены, что рано или поздно недоразумѣнія прекратятся, правда восторжествуетъ, и Заточникъ будетъ помилованъ и примиренъ съ жизнію, хотя бы и помощію какого-нибудь чуда. Потому-то писцы, для собственнаго своего утѣшенія, внесли въ позднѣйшую редакцію слова замысловатую повѣсть о томъ, какъ Заточникъ запечаталъ свое моленіе въ воскъ, бросилъ завощенный свитокъ въ озеро; свитокъ проглотила рыба, рыбакъ поймалъ рыбу и, нашедши въ ней свитокъ, принесъ къ князю; князь прочелъ и повелѣлъ Даніила освободить отъ горькаго заточенія.

Само собою разумѣется, что поговорки, пословицы или *притчи*, которыми наполнено слово Заточника, немало способствовали національности этого произведенія. Даніилъ, такъ же какъ и Несторъ, уважаетъ *народную притчу*, подъ которою разумѣлось не только нравственное изреченіе или пословица, но и событіе, съ которымъ, по преданіямъ, связывалось изреченіе. Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ родъ словесныхъ произведеній, равно какъ и пѣсни, изобиловалъ въ устахъ народа. Но вслѣдствіе разлада между древнею литературой и жизнію народною, мы имѣемъ отъ старины самые скудные остатки древнихъ народныхъ изреченій и пословицъ. Только въ XVII вѣкѣ, и то подъ вліяніемъ чужеземнымъ, былъ составленъ у насъ сборникъ пословицъ и поговорокъ. Составитель чувствовалъ, что люди, застарѣлые въ прежнихъ литературныхъ предразсудкахъ, обвинятъ его въ томъ вниманіи, котораго онъ удостоилъ народное слово, и потому, въ своемъ предисловіи, почелъ необходимымъ предложить объясеніе по этому поводу, чтобъ оправдаться передъ читателями.

Не такъ было въ литературѣ народа, который въ средніе вѣка представлялъ бо̀льшее согласіе, бо̀льшую гармонію въ развитіи своей умственной и

нравственной жизни, — въ литературѣ народа, въ которомъ его собственная жизнь служила источникомъ художественнаго вдохновенія, потому что была уже облагорожена тѣми же высокими идеями, на которыхъ основывалось все просвѣщеніе средневѣковой Европы. Мы разумѣемъ Германію. Когда, съ одной стороны, на основахъ древнихъ сказаній, возникли у Нѣмцевъ поэмы народнаго содержанія, а съ другой стороны, развивающаяся образованность вызвала цѣлый рядъ поэтовъ-художниковъ, перелагавшихъ на родной языкъ сказанія чужеземныя; тогда, вслѣдствіе вѣковаго взаимнаго совершенствованія жизни народной и литературы, почти около того же времени, какъ составилось наше слово Даніила Заточника, въ Германіи явился цѣлый дидактическій эпосъ, сложенный изъ пословицъ, эпосъ народной мудрости Нѣмцевъ, извѣстный подъ именемъ *Bescheidenheit des Freidank* (¹).

Если, вслѣдствіе печальнаго разобщенія между народомъ и литературой, безвозвратно погибли для насъ великія сокровища древне-русскихъ народныхъ преданій, сказаній и повѣрій, то по крайней мѣрѣ можемъ себя утѣшить тѣмъ, что просвѣщеніе Россіи новыхъ временъ послужило, по крайней мѣрѣ, къ теоретическому сближенію интересовъ литературныхъ съ жизнію народною. Взоры всѣхъ образованныхъ изслѣдователей русской старины съ пытливымъ ожиданіемъ, съ любовью и надеждою обращены къ изученію современной жизни простаго народа. И можетъ-быть многое, чего не успѣлъ онъ высказать въ теченіе почти тысячелѣтняго существованія нашей литературы, и доселѣ еще живетъ тихо и невозмутимо въ его таинственныхъ нѣдрахъ.

(¹) Относится къ первой половинѣ XIII вѣка. Въ древне-нѣмецкомъ Bescheidenheit значитъ не только скромность и умѣренность, но и *вѣжество*, какъ говорили наши предки. Что же касается до автора нѣмецкаго эпоса народныхъ пословицъ, то ученые и доселѣ еще окончательно не рѣшили этого вопроса. См. въ журналѣ Germania, 1857 г. № 2, статью Пфейффера: Ueber Bernhard Freidank.

III.

ПАМЯТНИКИ
ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

(По поводу журнала: «*Православный Собесѣдникъ*», издаваемаго при Казанской Духовной Академіи. 1858 годъ.)

Съ измѣненіемъ и улучшеніемъ въ своемъ планѣ и составѣ, Православный Собесѣдникъ въ 1858 году предложилъ занимающимся исторіею русской словесности цѣлый рядъ любопытныхъ памятниковъ, изданныхъ по рукописямъ соловецкой библіотеки. Эти письменные памятники содержатъ въ себѣ житія русскихъ святыхъ и поученія или слова.

Изъ житій изданы: Леонтія, епископа ростовскаго, съ словомъ въ память его, житіе Исаіи, тоже епископа ростовскаго, сказаніе преподобнаго Нестора о житіи и убіеніи князей Бориса и Глѣба, житіе Антонія римлянина и Авраамія смоленскаго (по рукописямъ XVI и частію XV в.).

Занимающимся русскою стариною хорошо извѣстно, какъ разнообразны редакціи житій русскихъ святыхъ. Житіе краткое, какъ лѣтописная основа, впослѣдствіи распространялось различными подробностями, интересными для исторіи русскаго быта и литературы. Очень часто простая рѣчь краткаго первоначальнаго житія принимала характеръ витіеватый и даже напыщенный подъ перомъ искуснаго книжника. Потомъ для потребъ русскихъ читателей распространенное житіе вновь сокращалось, и, за выпускомъ интересныхъ

бытовыхъ подробностей, удерживало позднѣйшую витіеватость. Особенно разнообразны редакціи тѣхъ сказаній, въ которыхъ къ историческому факту уже въ раннее время народная фантазія присоединила поэтическіе плоды своего творчества. Кромѣ того, житія осложнялись похвальными словами въ память угодника и цѣлымъ рядомъ чудесъ его, совершенныхъ по его кончинѣ въ различныя времена. Похвала помѣщалась иногда послѣ самаго житія, иногда послѣ описанія чудесъ. Изъ всѣхъ этихъ элементовъ, съ присоединеніемъ службы угоднику, составлялось полное цѣлое, части котораго слѣдующія: служба угоднику, самое житіе, похвала, обыкновенно по случаю открытія мощей, потомъ чудеса, заключаемыя тоже похвалою. Есть сборники, содержащіе въ себѣ только житія русскихъ святыхъ безъ прибавленія; есть также сборники только однихъ службъ русскимъ святымъ, какъ напримѣръ рукопись XVI в. въ библіотеки Графа Уварова подъ № 681 (по каталогу библ. Царскаго № 563).

Желательно, чтобъ житія русскихъ святыхъ были изданы со всѣми прибавленіями и варіантами по различнымъ редакціямъ. Но всякій образованный русскій читатель будетъ благодаренъ издателямъ Православнаго Собесѣдника уже и за то, что въ этомъ журналѣ помѣщено нѣсколько русскихъ житій, не распространенной редакціи, и безъ прибавленія службъ и повѣствованій о чудесахъ, совершенныхъ въ различныя времена по кончинѣ угодника. Само собою разумѣется, что для исторіи церкви эти-то, по возможности, достовѣрныя краткія редакціи житій собственно и необходимы, между тѣмъ какъ различныя распространенія, касающіяся народнаго быта и преданій, внесенныя въ послѣдствіи, или если и въ древности, то украшенныя фантазіею, служатъ матеріаломъ для исторіи краснорѣчія и поэзіи. Надобно впрочемъ отдать справедливость издателямъ Собесѣдника, что, печатая краткія редакціи, они, гдѣ находятъ нужнымъ, въ видѣ варіантовъ приводятъ тексты и распространенныхъ житій.

I.

Житія *Леонтія* (┼ 993) и *Исаіи* (┼ 1090), ростовскихъ угодниковъ, вѣроятно, составились первоначально во 2-ой половинѣ XII в., послѣ открытія мощей этихъ угодниковъ. Кромѣ того, въ составителѣ житія Леонтія можно видѣть современника суздальскому и ростовскому князю Андрею Боголюбскому, при которомъ открыты мощи, и котораго онъ называетъ *нашимъ* княземъ, въ то время *повелѣвавшимъ* въ Ростовѣ. Что же касается

до житія Исаіи, то оно получило новую редакцію, по случаю перенесенія мощей этого угодника въ 1274 году, изъ притвора церкви св. Богородицы, гдѣ онѣ первоначально, по открытіи въ 1164 году, положены были, во внутрь церкви, гдѣ помѣщены «въ новомъ гробѣ, на правой сторонѣ, близь южныхъ дверей». Составитель этой редакціи, окончивъ свое повѣствованіе 1274 годомъ, испрашиваетъ у св. Исаіи молитвъ, между прочимъ, объ избавленіи Ростова «отъ нахожденія иноплеменныхъ» — извѣстный намекъ на монгольское иго.

Такъ какъ главнѣйшія черты житія этихъ ростовскихъ угодниковъ уже вполнѣ объяснены въ Исторіи Церкви преосвященнаго Макарія и въ Обзорѣ русской литературы архіепископа харьковскаго Филарета, то намъ остается сдѣлать нѣкоторыя замѣчанія только въ отношеніи болѣе литературномъ. Въ житіи Леонтія любопытны подробности о *грозномъ ангелѣ*, насылающемъ болѣзни: «по отпѣніи же утреніи нѣкто отъ клирикъ въсхотѣ угасити свѣща у цѣлбоноснаго гроба святаго святителя Леонтея. и *шибе его* Ангелъ. И бысть разслабленъ рукама и ногама». Вмѣсто *шибить* или *шибнуть кого*, обыкновенно, въ древне-русской письменности, въ томъ же смыслѣ, употребляется: *шибить кѣмъ*. Любопытно также слѣдующее, по видимому, противорѣчіе свидѣтельству Несторовой лѣтописи о посѣщеніи Руси апостоломъ Андреемъ: «здѣ бо — говоритъ авторъ житія св. Леонтія — апостоли не были». (Февраль, стр. 316.). Неизвѣстно, что онъ разумѣетъ подъ *здѣ*, одинъ ли Ростовъ, или всю Русь; но во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что не всѣ изъ грамотныхъ людей древней Руси раздѣляли мнѣніе лѣтописца. Вотъ, напримѣръ, любопытное мѣсто изъ синодальнаго Цвѣтника XVI в.: это изъ толкованія притчей въ вопросахъ и отвѣтахъ: «*Вопросъ:* Рече Евангелистъ Лука: да открыетъся отъ многыхъ сердець по мысли человѣкомъ. *Толкъ:* Открыйся разбойнику на крестѣ рай, а Логину сотнику и Клеонѣ и Луцѣ въ преломленіи хлѣба, Стефану и Петру во отверженіи, Фомѣ въ осязаньи, Павлу идуще въ Дамаскъ, и прочимъ всѣмъ языкомъ вѣровати во Христа; и открыйся послѣди всѣхъ Русскому языку, вѣровати во Отца и Сына и Святаго Духа, а *не бывшу никому же апостолу въ Русской земли, но по истинѣ Русскому языку милость Божія открыся*». № 687, л. 25 обор. То, что для другихъ было сдѣлано при внѣшнихъ пособіяхъ, то для Руси совершилось непосредственно, духовнымъ сообщеніемъ благодати. Такъ, кажется, надобно разумѣть это любопытное мѣсто. Мы къ нему еще разъ въ послѣдствіи возвратимся.

Въ житіи св. Исаіи ростовскаго любопытно, какъ этотъ угодникъ въ облакѣ былъ перенесенъ изъ Ростова въ Кіевъ на освященіе храма Богоматери,

и въ облакѣ же воротился назадъ. Въ этомъ чудесномъ явленіи какъ бы символически обозначена историческая связь Ростовской святыни съ Кіевопечерскою (о чемъ подробнѣе будетъ сказано въ послѣдствіи). При этомъ не должно упускать изъ виду тѣхъ преданій, по которымъ Ростовъ въ отношеніи христіянскаго просвѣщенія въ древнѣйшую уже эпоху подчинялся вліянію и Новгорода, этого сѣвернаго средоточія древне-русской образованности. Авраамій Ростовскій, обращавшій язычниковъ Ростовской области въ христіянство и изгнавшій *изъ камени бѣса Велеса*, впервые самъ узналъ объ истинномъ Богѣ въ домѣ своего отца-язычника отъ *Новгородскихъ* путниковъ.

Покамѣсть еще не изданы чудеса, которыми сопровождается житіе ростовскихъ угодниковъ, мы приведемъ одно изъ нихъ, для указанія важности этого предмета въ исторіи внутренняго быта и литературы древней Руси. Уже изъ этого одного примѣра читатели могутъ убѣдиться, что только тогда исторія древне-русскаго быта вполнѣ будетъ обработана, когда приведутся въ извѣстность всѣ любопытнѣйшія о немъ подробности, разсѣянныя между чудесами въ нашихъ древнихъ житіяхъ.

Повѣствованіе, которое мы приводимъ здѣсь, находится между чудесами въ житіи Леонтія и Авраамія ростовскихъ, по рук. Синод. библ. XVI в. подъ № 947. Въ этомъ повѣствованіи приданъ необыкновенно поэтическій колоритъ, по видимому, сухимъ юридическимъ подробностямъ о размежеваніи или отводѣ земли.

Нѣкотораго князя слуга, именемъ Захарія, жилъ въ своемъ селѣ близь храма Св. Богородицы и Св. Леонтія. Малая часть земли Св. Богородицы подошла къ тому селу захарьину. И помышлялъ въ себѣ безумный, какъ бы присвоить эту часть земли къ своему селу. Подумалъ и сдѣлалъ. Называетъ ту часть земли своего села и лжесвидѣтелей поставилъ, которые говорили: «мы памятуемъ за много лѣтъ, что эта земля захарьина села».

Обычай же былъ издавна у прежнихъ епископовъ: когда у кого будетъ спорное слово о землѣ, то священника съ крестомъ Св. Леонтія посылать на *разводъ*, или межеванье, а не такъ какъ въ другихъ мѣстахъ, гдѣ обыкновенно суды и тяжбы производились и лилась кровь. И посылаетъ епископъ къ тому Захаріи священника съ животворящимъ крестомъ. Священникъ пришелъ, и по обычаю на землѣ съ крестомъ сталъ; пришелъ и Захарія съ своими лживыми свидѣтелями. И стали разводить земли: пошли лжесвидѣтели, какъ угодно было Захаріи, который слѣдовалъ за ними, не устыдившись честнаго креста, а потомъ уже, на разводѣ, шелъ священникъ съ крестомъ, и такъ отвелъ земли Св. Богородицы. Не сытъ

былъ Захарія своимъ селомъ — прибавляетъ повѣствователь — а довольно бы ему было трехъ локтей на могилу, которой никому не миновать, довольно бы было единой горсти земли на его безстыдныя очи, по слову пророка: очи безумнаго на краехъ земли.

Когда священникъ съ крестомъ удалился, Захарія радуясь пошелъ на ту отведенную ему землю: но вскорѣ получилъ отмщеніе — присовокупляетъ повѣствователь, — по пророческому слову: обратися болѣзнь его на главу его, и на верхъ его неправда его снидетъ. Только что ступилъ Захарія на землю Св. Богородицы, тотчасъ же возопилъ великимъ голосомъ, — хотѣлъ бѣжать и не могъ: «Горе мнѣ, окаянному — вопилъ онъ — эта земля на мнѣ стоитъ: она меня покрываетъ, она меня погубитъ! Вотъ уже и прахъ этой земли засыпаетъ мои окаянныя очи»! Силою привели Захарію домой: но онъ все вопилъ: «о горе мнѣ! эта земля, какъ облако, надо мною виситъ, и на меня рушится, и прахъ очи мои засыпаетъ, и зло стражду я, окаянный»! Однако никто, кромѣ его самого, ничего не видѣлъ.

Тогда *сердоболи* (то есть, родственники) повели его въ городъ къ архіепископу Трифону тогда бывшему. Тамъ Захарія приходитъ въ себя, и покаяніе показуетъ. Повѣствователь, умиляясь передъ чудеснымъ событіемъ, съ наивностью трижды повторяетъ: *покаяніе, покаяніе, покаяніе* показуетъ. Раскаиваясь, падаетъ Захарія къ ногамъ архіепископа, и, слезами ноги его омывая, восклицаетъ: «согрѣшилъ я, о честный отче! прости меня!» — и землю ту, уже засѣянную, возвращаетъ. Послѣ того архіепископъ отправляется въ храмъ Св. Богородицы, и, отслуживъ молебенъ, разрѣшаетъ грѣхъ Захаріи и у гроба Св. Леонтія исцѣляетъ его отъ болѣзни.

Таково любопытное повѣствованіе, рисующее передъ нами нравы и обычаи эпохи. Основано оно на юридическомъ обычаѣ, принятомъ для развода или размежеванья земель. Размежеванье происходило по совѣсти, и, въ ростовской области во имя креста Св. Леонтія, креста, который священникъ обносилъ по межѣ, сопровождаемый тяжущимися и свидѣтелями. Мысль этого обряда, какъ кажется, состояла въ томъ, что ни тяжущіеся, ни свидѣтели не дерзнутъ дѣлать ложныхъ показаній, когда дѣло рѣшается при посредствѣ чудотворнаго креста св. угодника.

Впрочемъ, это же самое повѣствованіе свидѣтельствуетъ намъ, что, не смотря на безукоризненную чистоту христіянской жизни избранныхъ людей древней Руси — все же большинство нашихъ старинныхъ соотечественниковъ вовсе не отличалось тѣмъ безусловнымъ, преданнымъ вѣрѣ благочестіемъ, какое хотѣлось бы видѣть нѣкоторымъ въ излишней своей ревности къ русской старинѣ. Какую, напримѣръ, печальную картину нечестія и святотат-

ства представляетъ намъ это повѣствованіе! Захарія не только оттягалъ церковную землю и осквернилъ себя святотатствомъ, но даже не убоялся ни Бога, ни его св. угодника, проведя по неправильной межѣ священника съ чудотворнымъ крестомъ, и такимъ образомъ надругавшись надъ этою святынею. Впрочемъ, повѣствованіе свидѣтельствуетъ, что не онъ одинъ отличался такимъ невѣріемъ: онъ нашелъ себѣ такихъ же нечестивыхъ свидѣтелей. Правда, что святотатство Захаріи наказано было страшною болѣзнію, и потомъ, нечестіе его — какъ и вообще въ средніе вѣка, и у насъ, и на западѣ — имѣло своимъ исходомъ слѣпой фанатизмъ.

Замѣчателенъ также и энергическій тонъ, въ какомъ записано это повѣствованіе. Очевидно, нужно было страхомъ божіимъ и грозою ограждать церковное имѣніе отъ частыхъ покушеній со стороны корыстолюбиваго нечестія. Въ томъ же духѣ составлены и многія другія изъ древне-русскихъ духовныхъ повѣствованій.

Относясь съ безпристрастіемъ къ нашей старинѣ, мы вовсе не думаемъ бросать на нее мрачной тѣни, будучи вполнѣ убѣждены, что подобныя явленія повторялись и на западѣ въ грубую эпоху среднихъ временъ, что и теперь кое гдѣ въ захолустьяхъ нашего отечества не лучше прежняго относятся къ священнымъ предметамъ и благороднымъ движеніямъ души человѣческой. Даже, можетъ быть, со временемъ, при тщательной разработкѣ внутренняго быта древней Руси, поступки, подобные захарьинымъ, могутъ быть представлены въ болѣе извинительномъ видѣ. Но въ настоящее время, когда инымъ кажется, что древняя Русь есть обѣтованная страна благочестія, очень поучительно остановиться на рядѣ повѣствованій, подобныхъ разсказанному нами о Захаріи. Если смѣшно видѣть въ древней Руси идеалы для будущаго совершенствованія человѣчества, то, съ другой стороны, столько же непростительно относиться къ отжившему факту съ личною ненавистью или омерзеніемъ, какъ бы этотъ фактъ мраченъ ни былъ.

Любить родную старину и народность — не значитъ все видѣть въ радужномъ свѣтѣ своихъ идиллическихъ мечтаній: и наоборотъ — съ интересомъ останавливаться на темныхъ сторонахъ древне-русской жизни и въ подробности изучать ихъ, столь же безпристрастно, какъ и все свѣтлое и прекрасное, завѣщанное намъ стариною — вовсе не значитъ быть чужду народныхъ симпатій, не любить своего, русскаго. Вообще это личное отношеніе изслѣдователя къ предмету изученія, это внесеніе любви или ненависти въ предметы науки, какъ кажется, свидѣтельствуетъ о крайней незрѣлости ученыхъ пріемовъ и идей нашей литературы. Примѣненіе же этого личнаго взгляда къ своей народности, сверхъ того, ставитъ ученаго въ самое ложное, щекотливое и

неловкое положеніе. Такъ какъ подъ любовью или нелюбовью къ русской народности обыкновенно разумѣютъ или напыщенное самовосхваленіе или какое то смиренное самоуничиженье и презрѣнье: то одинаково несогласно съ человѣческимъ достоинствомъ и то, и другое. Хвалить свое смѣшно, потому что и безъ того извѣстно, что всякому свое мило, и такая похвальба всегда можетъ быть заподозрѣна въ пристрастіи; поносить же свою старину и народность значило бы унижать самого себя въ собственныхъ своихъ глазахъ, и въ добавокъ — быть очень невѣжливымъ къ своимъ соотечественникамъ. Очень понятно презрѣніе къ какому нибудь современному злу родной земли, потому что преслѣдованіемъ существующаго зла можно его устранить: но смѣшно ратовать и донкихотствовать противъ пороковъ и недостатковъ, уже отжившихъ. И такъ любовь или нелюбовь къ русской народности и старинѣ — есть дѣло, можетъ быть, занимательное для журнальной болтовни, но не имѣетъ никакого отношенія къ строго ученому, серьезному изслѣдованію; напротивъ, вредитъ ему, заслоняя предметъ изученія неумѣстнымъ лиризмомъ и смѣшною сентиментальностію.

Но воротимся къ памятникамъ, изданнымъ въ Православномъ Собесѣдникѣ.

II.

Житіе *Бориса* и *Глѣба*, напечатанное въ этомъ журналѣ по рукописи соловецкой библіотеки служитъ варіантомъ изданному Археологическимъ Обществомъ. Житіе это, приписываемое Нестору, особенно замѣчательно потому, что рѣзко отличается своимъ складомъ и слогомъ и даже нѣкоторыми идеями отъ лѣтописи того же автора. Совершенно справедливо говоритъ г. Востоковъ въ Описаніи рукоп. румянц. музея: «языкъ въ семъ сочиненіи древній, принадлежащій вѣку несторову; но разсказъ *витіеватѣе и многословнѣе* того, который въ лѣтописяхъ. Онъ еще болѣе наполненъ набожными размышленіями, молитвами и примѣрами изъ свящ. писанія. Разныя подробности, извѣстныя изъ временника несторова, такъ какъ и собственныя имена лицъ и мѣстъ, по большей части опущены: за то разсказываются другія обстоятельства, о которыхъ тамъ не упомянуто» (стр. 201). Дѣйствительно, не смотря на теплоту вѣрующаго чувства, это повѣствованіе, сравнительно съ лѣтописью, оставляетъ въ читателѣ смутное, неопредѣленное впечатлѣніе, именно вслѣдствіе опущенія многихъ историческихъ подробностей, вслѣдствіе замѣны живыхъ образовъ и характеровъ витіеватымъ лиризмомъ. Такъ напримѣръ, въ этомъ житіи не упоминаются имена лицъ, окружавшихъ св. мучениковъ, а также и убійцъ ихъ; не названы мѣста, гдѣ

происходили повѣствуемыя событія; не упомянуто даже, въ какой области княжилъ Борисъ, а о Глѣбѣ сказано, что онъ не имѣлъ никакой области. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ видна явная неточность и неопредѣленность, обличающая позднѣйшаго автора, для котораго многословныя похвалы казались важнѣе живыхъ характеристикъ. Такъ напр. «И о томъ увѣдавъ окаянный тъи (т. е. Святополкъ) яко *на полунощныи страны* бѣжалъ есть святый Глѣбъ и посла и *тамо* да и того пугубятъ» (Апр. стр. 599—600). Гдѣ это *тамо* и какія *полуночныя страны* — неизвѣстно. Авторъ видимо не интересуется ничѣмъ, что могло бы его разсказу придать живой, историческій характеръ. Онъ писалъ только витіеватую похвалу.

Въ заключеніе объ этомъ житіи слѣдуетъ замѣтить, что и въ немъ встрѣчается противорѣчіе лѣтописному сказанью объ апостолѣ Андреѣ, а именно: «остаже земля руская и страна въ первіи прельсти идольстіи. не убо бѣ ни отъ когоже слышали слова о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ. *не быша бо ни апостоли заходили къ нимъ. и никто же имъ проповѣдалъ бѣ слова Божія*». (Стр. 585—6).

Если не вполнѣ удовлетворяетъ требованіямъ филологической и эстетической критики литературная редакція житія Бориса и Глѣба; то самыя основы христіянскаго преданія объ этихъ князьяхъ и громадное его вліяніе на идеи древней Руси заслуживаютъ полнаго вниманія историка русской народной словесности.

Отказываясь отъ до-христіянскихъ идеаловъ народнаго эпоса, русская словесность впервые останавливается въ преданіи о Борисѣ и Глѣбѣ на новыхъ нравственно-религіозныхъ типахъ, возникшихъ уже на почвѣ христіянскаго просвѣщенія. Съ принятіемъ христіянства князьями, дружиною и городскими населеніями, фантазія народная искала себѣ идеаловъ уже въ избранныхъ, передовыхъ людяхъ новопросвѣщенной Руси: и что̀ особенно замѣчательно — прежде всего она остановилась на свѣтлыхъ образахъ Бориса и Глѣба, то есть, на идеалахъ *княжескихъ*, и въ противоположность имъ рисовала мрачную тѣнь тоже князя въ лицѣ Святополка Окаяннаго.

Благочестивые князья, пострадавшіе за братолюбіе, были надѣлены удѣлами, въ которыхъ неодинаково принималось и распространялось христіянство. Борисъ былъ въ Ростовѣ, который еще и въ XI вѣкѣ питалъ бо̀льшее сочувствіе къ язычеству, нежели къ христіянству, однако вскорѣ сталъ средоточіемъ святыни на сѣверо-востокѣ; между тѣмъ какъ Глѣбъ княжилъ въ Муромѣ надъ язычниками и ничего не успѣлъ предпринять энергическаго для водворенія между ними христіянства. Въ житіяхъ муромскихъ угодниковъ князей Константина, Михаила и Ѳеодора, при всемъ желаніи автора

выставить на видъ всякій христіянскій подвигъ, ничего болѣе не сказано, какъ только то, что Владиміръ Святой «предаде сынови своему благовѣрному князю Глѣбу градъ Муромъ: но не возможе той отвратити поганыя люди отъ идолопоклоненія; не много бо лѣтъ пребывшу ему ту при отцѣ, младу сущу заклану отъ братоубійцы, Окаяннаго Святополка».

Сторону Бориса и Глѣба приняла сѣверо-западная Русь въ лицѣ новгородскаго князя Ярослава и сверхъ того при помощи Варяговъ, изъ которыхъ были и первые мученики-христіяне еще въ языческой Руси. Между тѣмъ Святополкъ оскорбилъ Русское духовенство тѣмъ, что ввелъ въ Кіевъ Поляковъ съ Болеславомъ. Какъ врагъ православію и Варяжской дружинѣ, Святополкъ заклейменъ именемъ *Окаяннаго;* онъ и умеръ гдѣ-то въ Латинской землѣ, *между Чехи и Ляхи.*

Вотъ при какихъ историческихъ обстоятельствахъ составилось религіозно-народное преданіе о Борисѣ и Глѣбѣ, уже въ XI вѣкѣ давшее содержаніе рукописному житію. Окончательная литературная отдѣлка житія была совершена подъ вліяніемъ мысли о прославленіи Ярослава за его ревность къ просвѣщенію христіянскому; потому что — какъ говоритъ Несторъ: «бѣ Ярославъ любя церковныя уставы, *попы любяше повелику, излиха же черноризьцѣ*, и книгамъ прилежа и почитая е часто въ нощи и въ дне, и *собра письцѣ многы»* и т. д. Какъ же было не прославлять такого просвѣщеннаго князя собраннымъ около него *писцамъ?* И вотъ — къ религіозному преданію прибавилась новая побудительная причина къ литературной отдѣлкѣ житія Бориса и Глѣба, именно съ цѣлію прославить христолюбиваго князя Ярослава, отмстившаго Окаянному Святополку за убіеніе святыхъ братьевъ. Отсюда понятно, почему въ древнѣйшихъ рукописныхъ *Прологахъ* признательные за покровительство писцы не усомнились внести, вмѣстѣ съ памятью о Св. Борисѣ и Глѣбѣ, и свѣдѣнія о благочестивыхъ подвигахъ князя Ярослава, и именно: подъ 4-мъ числомъ Ноября, изъ лѣтописи Нестора, извѣстныя подробности о сооруженіи храмовъ этимъ княземъ и о распространеніи христіянскаго просвѣщенія, а подъ 26-мъ Ноября — воспоминаніе объ освященіи храма Св. Великомученика Георгія въ Кіевѣ при этомъ же князѣ.

Хотя благочестивые лѣтописцы и другіе писатели, духовные и свѣтскіе, постоянно внушаютъ своимъ современникамъ въ эпоху междоусобій мысль о христіянскомъ человѣколюбіи и братолюбіи; но не надобно забывать, что *идея о братолюбіи* не есть исключительное достояніе христіянства. Христіянство проповѣдуетъ вообще любовь къ ближнему, любовь ко всему человѣчеству; напротивъ того съ идеею о братолюбіи соединяется болѣе тѣсное понятіе о семейныхъ и родовыхъ отношеніяхъ, понятіе, ограничен-

ное извѣстными историческими обстоятельствами. Это есть по преимуществу идеальная добродѣтель въ эпоху, когда господствуютъ семейные раздоры. Потому не должно удивляться, если ту же самую идею о братолюбіи мы встрѣчаемъ между высшими добродѣтелями въ до-христіянскихъ преданьяхъ Скандинавской Эдды.

По сказаніямъ скандинавскимъ, величайшія бѣдствія и конечная гибель сѣверныхъ божествъ, Асовъ и Вановъ, были прямымъ слѣдствіемъ братоубійства, жертвою котораго является самое чистое изъ божествъ, непорочный и свѣтлый Бальдуръ, сынъ великаго Одина. Его убиваетъ родной его братъ, *слѣпой* Гёдуръ, по наущенію злобнаго Локи, источника всѣхъ бѣдствій на сѣверномъ Олимпѣ. Смыслъ сказанія состоитъ въ томъ, что надобно было *слѣпымъ* быть, чтобъ погубить самое чистое, неповинное и совершеннѣйшее существо на землѣ, какое только могли себѣ воображать пѣвцы древней Эдды. По сказаньямъ, будто бы вся природа была очарована любовью къ Бальдуру. Въ слѣдствіе волшебныхъ заклятій, будто-бы ничто въ природѣ не могло повредить Бальдуру, ничто не могло лишить его жизни; и только *ослѣпленное страстью* братоубійство повергло весь міръ въ величайшее бѣдствіе, лишивъ міръ чистоты и непорочности въ лицѣ прекраснаго Бальдура. И когда онъ погибъ, вся природа горько оплакивала его, вся она погружена была въ неутѣшную скорбь, которая была предшественницею великой бѣдственной катастрофы — гибели боговъ, или — какъ выражается Эдда — *Божественныхъ Сумерекъ*. По глубокому ученію Сѣверной Ѳеогоніи, послѣ этой катастрофы наступитъ лучшее время, и въ обновленномъ мірѣ будетъ царствовать возрожденный Бальдуръ; но это лучшее и совершеннѣйшее состояніе міра — въ будущемъ; а теперь на землѣ только бѣдствія и страданія.

Предсказывая о предстоящихъ на землѣ бѣдствіяхъ въ слѣдствіе гибели Бальдура, о бѣдствіяхъ, предшествующихъ помраченію свѣтлыхъ боговъ, пророчица *Вала* (въ пѣснѣ Др. Эдды, Völuspa) — въ энергическихъ *рунахъ* (т. е. поэтическихъ изреченіяхъ) описываетъ человѣческія бѣдствія, которыя произойдутъ отъ великихъ злодѣяній. Въ мірѣ водворится убійство, клятвопреступленіе и прелюбодѣянье — вотъ самыя великія преступленія по ученію Вѣщей Валы. Но страшнѣе и гибельнѣе всѣхъ злодѣяній называетъ она *братоубійство*, и, исчисляя преступленія, прежде всего говоритъ она: «Враждуютъ между собою братья — и другъ на друга нападаютъ: родные братья разрываютъ между собою узы родства!» — Подъ вліяніемъ суровыхъ нравовъ эпохи междоусобной, она называетъ этотъ злобный вѣкъ — *вѣкомъ топора и меча*; *бурнымъ, волчьимъ вѣкомъ!* (vargöld).

Вотъ какія идеи о братолюбіи и братоубійствѣ принесли съ собою Варяжскія дружины въ русскую землю. Подъ вліяніемъ христіянскаго ученія эти идеи получили высшее значеніе въ умѣ и воображеніи древне-русскихъ писателей, которые доблестно противодѣйствуя княжескимъ междоусобіямъ торжественно могли указывать своимъ современникамъ на княжескіе идеалы братолюбія въ Борисѣ и Глѣбѣ, и братоубійства — въ лицѣ Святополка Окаяннаго.

Въ народѣ живутъ двоякаго рода поэтическія преданія объ этихъ князьяхъ-мученикахъ. Духовные стихи, воспѣваемые старцами, слѣдуютъ литературнымъ преданьямъ извѣстнаго житія: другія пѣсни и мѣстныя сказанья отличаются миѳологическою основою. Мы остановимся только на послѣднихъ.

Южно-русское сказанье о *Зміевомъ Валѣ* присоединяетъ память о Борисѣ и Глѣбѣ къ какому-то древнѣйшему до-христіянскому преданью о переходѣ Славянъ изъ быта кочеваго и пастушескаго въ земледѣльческій и осѣдый.

Будто-бы въ незапамятныя времена казачества Богъ послалъ на казачій народъ чудовищнаго змія. Владѣтель земли, желая отвратить опустошенія, заключилъ съ зміемъ договоръ, по которому обязался давать ему ежегодно по юношѣ изъ каждой семьи. (Мотивъ самый обыкновенный въ средне-вѣковыхъ сказаньяхъ!) Черезъ сто лѣтъ очередь дошла до царскаго сына, и онъ, при сѣтованіи родныхъ, отведенъ былъ на роковое мѣсто. Тамъ является ему ангелъ и научаетъ его молитвѣ: *Отче нашъ*, и велитъ ему, при появленіи змія, спасаться бѣгствомъ, непрестанно повторяя эту молитву. Ангелъ скрылся. Вышелъ змій и погнался за юношею. Юноша три дня и три ночи отъ него бѣгалъ, повторяя молитву. На четвертый день силы его стали ослабѣвать. Уже змій былъ отъ него не далеко, и дыханіе изъ пасти его стало опалять юношу, какъ вдругъ онъ увидѣлъ желѣзную кузницу, въ которой *Св. Борисъ и Глѣбъ ковали первый плугъ для людей*. Юноша въ кузницу — и желѣзная дверь за нимъ захлопнулась. Змій три раза лизнулъ дверь, а въ четвертый разъ просадилъ языкъ на сквозь. Тогда Борисъ и Глѣбъ схватили раскаленными клещами змія за языкъ, запрягли въ плугъ и провели по землѣ борозду, которая и донынѣ зовется *Зміевымъ Валомъ* (1).

Вмѣсто Бориса и Глѣба по другимъ сказаньямъ являются Козма и Да-

(1) Журн. Минист. Внутр. Дѣлъ. 1846 г. часть XIII стр. 179—180, въ статьѣ: Историч. введеніе въ статистич. описаніе Бессарабск. области. — Обозрѣніе могилъ, валовъ и городищъ Кіевской губерніи, изд. Ив. Фундуклей. 1848. — Nowosielskiego, Lud Ukrainski. 1857, I. 254 — 277.

міанъ. Но какова бы ни была позднѣйшая замѣна христіанскими именами, во всякомъ случаѣ очевидно, что здѣсь сохранился древнѣйшій слѣдъ преданій о переходѣ племенъ въ бытъ земледѣльческій. Новѣйшія же христіанскія имена служатъ замѣною не только Перуна, покровителя земледѣлію, но и другихъ миѳическихъ личностей славянскаго эпоса, соотвѣтствующихъ Скандинавскому Зигурду, Англосаксонскому Беовульфу, Готскому Дитриху и даже кузнецу Вёлундру (1).

III.

Прежде нежели будетъ опредѣленъ во всей полнотѣ и ясности послѣдовательный, хронологическій ходъ въ развитіи русской литературы, необходимо привести въ извѣстность всѣ ея мѣстныя, областныя видоизмѣненія. Наша древняя и народная словесность возникала и образовывалась по различнымъ мѣстностямъ, подчиняясь ихъ условіямъ. Первоначально не было и не могло быть словесности вообще русской, а были преданія, сказанія или пѣсни — Кіевскія, Новгородскія, Муромскія, Рязанскія, Ростовскія, Смоленскія и т. д. Даже Москва, коренившаяся на преданіяхъ Суздальскихъ и Владимірскихъ, сначала является въ литературѣ съ своими мѣстными, исключительными интересами, и только съ половины XVI в. начинаетъ поглощать въ своей энергической дѣятельности мѣстныя особенности старыхъ городовъ. Еще въ концѣ XV и въ началѣ XVI в. древняя національность новгородская давала себя чувствовать Москвѣ, уже возвысившейся политическою силою, но все еще бѣдной преданіями старины, не смотря на то, что уже со времени основанія Троицкаго Сергіева монастыря все болѣе и болѣе забирала она нравственно-религіознаго вліянія на сѣверо-востокѣ черезъ посредство многочисленныхъ выходцевъ изъ этого монастыря, строившихъ себѣ обители по разнымъ мѣстамъ, и вмѣстѣ съ собою разносившихъ славу о новыхъ московскихъ святыняхъ. — Отбираніе монастырей отъ удѣльныхъ князей и присоединеніе ихъ къ Москвѣ болѣе и болѣе усиливало ея нравственное вліяніе (2).

Но чѣмъ болѣе поднимаемся мы отъ XVI в. въ старину, тѣмъ яснѣе и рѣзче обозначаются передъ нами мѣстныя особенности въ развитіи нашей литературы по городамъ и областямъ. Уже самое существованіе житейниковъ и мѣстныхъ сборниковъ — Кіево-печерскаго, Новгородскаго, Вла-

(1) См. мои лекціи о пѣсняхъ Древней Эдды.

(2) Смотр. Іосифа Волоцкаго *Попеченіе Государя и В. К. Василія Васильевича о церквѣхъ и монастырѣхъ русскихъ*, въ Чтеніяхъ Общ. Исторіи и Древн. 1847 г. № 7.

димірскаго, Муромскаго, Ростовскаго и другихъ, убѣждаетъ насъ, — слѣдуя преданьямъ нашихъ предковъ, излагать исторію древне-русской литературы по областямъ, по мѣстностямъ.

Сначала представляются два главнѣйшіе пункта, къ которымъ сосредоточиваются религіозныя, поэтическія и другія преданія старины. Это Кіевъ и Новгородъ.

Одно изъ древнѣйшихъ преданій кіевскихъ имѣетъ предметомъ сооруженіе Кіево-Печерскаго храма во имя Успенія Пресвятой Богородицы. Хотя былъ онъ сооруженъ и украшенъ мастерами греческими, будто бы посланными самою Богородицею, но основная идея сооруженія, художественная и религіозная, принадлежитъ заморскимъ Варягамъ, о чемъ свидѣтельствуетъ любопытная легенда о Шимонѣ, помѣщаемая въ Печерскомъ Патерикѣ. Вѣнецъ Христовъ и поясъ, принесенные Шимономъ въ Кіевъ изъ Варяжской земли, были на распятіи, которое для себя сдѣлалъ отецъ этого Варяга, Африканъ. Этимъ поясомъ размѣрена была величина храма: на 20 поясовъ въ широту, на 30 въ долготу и на 50 въ высоту, а вѣнецъ былъ завѣшенъ надъ жертвенникомъ того же храма.

Слѣдя за развитіемъ нашихъ національныхъ преданій въ связи съ историческимъ возрастаніемъ Руси, не можемъ не замѣтить, что это Кіево-Печерское сказаніе составилось и образовалось въ интересахъ дома и княжескаго рода Всеволода Ярославича Переяславскаго и Мономаховичей. Это явствуетъ изъ слѣдующаго.

1) Самъ Шимонъ, еще до своего обращенія въ православіе, служилъ у Всеволода Переяславскаго, которому былъ отданъ самимъ Ярославомъ.

2) Сынъ Всеволода, Владиміръ Мономахъ, еще въ юныхъ лѣтахъ, самъ былъ свидѣтелемъ дивному чуду, какъ огонь спалъ съ неба и какъ выгорѣла та яма, гдѣ основаніе Кіево-Печерской церкви было положено мѣрою золотаго пояса.

3) Тотъ же Владиміръ Мономахъ, привезенный въ Кіевъ отцемъ его изъ Переяславля, будучи боленъ, возложилъ на себя тотъ чудный золотой поясъ Спасителя и тѣмъ былъ исцѣленъ.

Потомъ, 4) Тотъ же Владиміръ, взявъ мѣру Кіево-Печерской церкви, и въ своемъ княженіи, въ Ростовѣ, создалъ церковь, во всемъ сходную съ Печерскою. Наконецъ,

5) Сынъ Владиміра, Георгій, слѣдуя фамильному преданію, слыша отъ своего отца о чудесахъ Кіево-Печерскаго храма, въ ту же мѣру соорудилъ храмъ и въ своемъ княженіи, въ городѣ Суздалѣ.

Къ этому должно присовокупить, что Владиміръ Мономахъ, сверхъ того,

вывезъ въ Ростовъ изъ Кіева икону Богоматери, писанную печерскимъ иконописцемъ Алимпіемъ.

Андрей Боголюбскій къ своимъ родовымъ преданіямъ о Кіево-Печерской святынѣ присоединилъ новое знаменіе благословенья Божьяго на утвержденіе своего сѣверо-восточнаго могущества въ иконѣ, вывезенной имъ изъ Вышгорода, которая принесена была на Русь вмѣстѣ съ иконою Пирогощею.

Слѣдя за тѣмъ, какъ расходилось по всѣмъ концамъ древней Руси Кіево-Печерское сказаніе, по сооруженнымъ храмамъ во имя Успенія мы доходимъ наконецъ до Москвы, которая сообщается съ Кіево-Печерскою святынею черезъ Владиміръ.

Теперь отъ Кіева перейдемъ къ Новугороду. Изъ множества мѣстныхъ преданій остановимся на сказаніи *объ Антоніи Римлянинѣ,* которое особенно важно для исторіи русскаго быта и литературы.

Предполагая, что читателямъ извѣстно содержаніе этого житія, я остановлюсь только на фактахъ, наиболѣе важныхъ для исторіи нашей древней литературы и народнаго быта.

Во первыхъ, Антоній былъ *Римлянинъ*, то есть, латинскаго или римскаго исповѣданія, и, безъ сомнѣнія, нѣмецъ, потому что не умѣя говорить по русски, когда только что прибылъ къ Новугороду, понималъ рѣчь *Греченина Готѳина.* Впрочемъ, въ житіи Антоній представляется даже дѣйствительнымъ Римляниномъ, то есть, жителемъ Рима. Исторія намъ свидѣтельствуетъ, что не онъ одинъ былъ съ латинскаго запада между русскими святыми мужами. Такъ Меркурій смоленскій († 1237) былъ тоже Римлянинъ, Прокопій Юродивый устюжскій († 1303) — *отъ латынска языка отъ нѣмецкія земли,* какъ сказано въ его житіи (по рукоп. Графа Уварова, № 273 въ 4-ку, л. 60 об.). Конечно, особенно Новгородъ подвергался сильному вліянію Нѣмцевъ, и уже въ XII и XIII в. нѣкоторые изъ нихъ могли принимать православное исповѣданіе и отличиться святостью жизни. Житіе Прокопія устюжскаго предлагаетъ намъ любопытныя подробности по этому предмету. Этотъ угодникъ, родившійся въ нѣмецкой землѣ, — какъ сказано въ житіи: «Божіимъ благоволеніемъ пришедъ кораблемъ и съ тѣмь своимъ со многимъ имѣніемь въ великій пресловущій Новградъ съ протчею своею дружиною съ *Еллины*, и яко же обычей они имяще ту по вся лѣта приходити купецкимъ обычаемь» и проч.

Но Антоній очутился въ новгородской области, какъ извѣстно, необычайнымъ способомъ. Прибылъ изъ римской области по морямъ, чудеснымъ образомъ, на камнѣ. Еще будучи на родинѣ, въ Римѣ, онъ уже отказался отъ латинской вѣры и принялъ православіе. И тамъ же бросилъ въ море

бочку, наполненную драгоцѣнными вещами, сосудами серебряными и золотыми и хрустальными, блюдами и всякою другою церковною утварью. Вслѣдъ за чудесно плывшимъ на камнѣ Антоніемъ и эта бочка приплыла изъ Италіи къ Новугороду, и была вытащена рыбаками изъ рѣки, и потомъ передана Антонію. Сосуды и прочая утварь были работы иностранной, даже подписи на сосудахъ, какъ сказано въ житіи, *Римскимъ языкомъ* написаны.

Прежде нежели скажемъ о чудесномъ камнѣ, на которомъ прибылъ Антоній, обратимъ вниманіе на эти заграничныя издѣлія съ иностранными надписями.

Не смотря на господствующее вліяніе Византіи, у насъ уже въ самую раннюю эпоху, уже въ XI и XII в., нельзя не замѣтить и вліянія западнаго на наше древне-христіанское искусство, и не только на сѣверѣ Россіи, но и на югѣ, какъ это уже мы видѣли въ сказаніи о Варягѣ Шимонѣ и о принесенныхъ имъ святыняхъ.

Но еще сильнѣе было вліяніе запада въ сѣверо-западной Руси, какъ свидѣтельствуютъ намъ житіе Антонія Римлянина и другія выше упомянутыя. Самымъ капитальнымъ памятникомъ этого иноземнаго вліянія въ Новѣгородѣ служатъ прекрасныя, такъ называемыя, корсунскія врата, съ латинскими надписями, дѣланныя нѣмецкими мастерами XII в. А между тѣмъ и въ XI, и въ XII столѣтіи уже слышатся голоса русскихъ благочестивыхъ людей противъ латинскаго невѣрія, которое Ѳеодосій, Никифоръ и другіе писатели разбираютъ по пунктамъ въ назиданіе и спасеніе душъ православныхъ. Даже самое латинство называется язычествомъ, а Латине или католики *Еллинами*, то есть язычниками. Какъ же было согласить эти православныя убѣжденія съ кажущимся противорѣчіемъ, которое этимъ убѣжденіямъ предлагалось въ западныхъ издѣліяхъ христіанскаго искусства, издавна къ намъ занесенныхъ? Существованіе этихъ западныхъ издѣлій былъ неоспоримый фактъ, и благочестивые люди находили для себя удовлетворительное объясненіе ему въ разсказѣ о томъ, какъ чудеснымъ образомъ приплыли изъ Рима въ Новгородъ сосуды серебряные и золотые и другая церковная утварь иностранной работы и съ латинскими надписями, и какъ потомъ самимъ Антоніемъ были эти сокровища положены въ святительской ризницѣ на соблюденіе.

Таково, по нашему мнѣнію, высокой важности значеніе житія Антонія Римлянина для исторіи христіанскаго искусства въ древней Руси! И тѣмъ важнѣе это свидѣтельство о западныхъ церковныхъ издѣліяхъ, что самое житіе, очевидно, проникнуто ненавистію къ Латинамъ, какъ это явствуетъ изъ самаго конца его: «и повелѣ Архіепископъ Нифонтъ сіе житіе преподобнаго изложити и написати и въ церкви Божіи предати. на утвер-

женіе вѣрѣ христіанстѣй и на спасеніе душамъ нашимъ. а *Римляномъ еже отступиша отъ православныя Греческія вѣры, и преложишася въ Латынскую вѣру на посрамленіе и на укоризну, и на проклятіе.*» (Іюнь, стр. 324).

Теперь о прибытіи Антонія изъ за моря.

Камень, на которомъ плылъ Антоній, причалилъ къ берегу рѣки Волхова у сельца *Волховска*. На этомъ мѣстѣ потомъ сооруженъ былъ храмъ во имя Рождества Богородицы. Самое названіе сельца *Волховска* можетъ указывать на дохристіянскія преданія о миѳическомъ существѣ, *Волховѣ*, чародѣѣ, котораго чтили, какъ бога, и который былъ сближаемъ съ Перуномъ мѣстечкомъ *Перыня* или *Перынь* (1). Къ тому же древнѣйшіе христіянскіе храмы обыкновенно были сооружаемы на мѣстахъ языческаго поклоненія; потому съ вѣроятностью можно заключить, что *Волховско* былъ одинъ изъ важныхъ пунктовъ язычества новгородскихъ Славянъ. Но съ распространеніемъ христіянства здѣсь должна была водвориться святыня этой новой религіи, точно также, какъ былъ основанъ монастырь и на мѣстѣ *Волховнаго* или *Волховскаго* городка *Перыни*.

Такимъ образомъ повѣствованіе объ Антоніи Римлянинѣ переноситъ насъ къ преданіямъ о древнѣйшей эпохѣ выхода Славянъ изъ язычества на новое поприще христіянскаго просвѣщенія: и въ этомъ чудесномъ прибытіи Антонія къ берегамъ Волховска выражается не только протестъ противъ святости Латинства, но и мысль о внезапномъ, мгновенномъ просвѣщеніи страны христіанскою религіею.

И тѣмъ обаятельнѣе былъ разсказъ объ этомъ чудесномъ прибытіи, что онъ напоминаетъ не только подобныя же духовныя повѣствованія, но и, безъ сомнѣнія, чисто народныя, древнѣйшія преданія и повѣрія.

Эти преданія, вѣроятно, восходятъ къ древнѣйшему періоду вѣрованій, общихъ всѣмъ индоевропейскимъ народамъ. Между сказаніями народными, особенно въ нѣмецкихъ племенахъ, одно изъ древнѣйшихъ имѣетъ предметомъ своимъ внезапное появленіе какого нибудь героя, обыкновенно младенца, приплывающаго по морю въ ладьѣ изъ далекихъ или даже невѣдомыхъ странъ. Это прибытіе изъ невѣдомыхъ странъ, на языкѣ миѳическомъ, означаетъ не что другое, какъ самое рожденіе: человѣкъ, рождаясь, появляется на свѣтъ изъ міра невѣдомаго, въ который потомъ — по древнѣйшему похоронному обряду — онъ по смерти своей, будучи положенъ тоже въ ладью, уплываетъ. Ладья, такимъ образомъ, заступаетъ мѣсто и колыбели, и гроба. Такъ по сказанію англо-саксонскаго эпоса,

(1) Смотр. въ моей рѣчи о народной поэзіи.

приплываетъ на ладьѣ Скильдъ, еще будучи младенцомъ и по смерти своей полагается въ ладью и уносится на ней въ невѣдомыя страны. Этотъ же миѳически-поэтическій мотивъ далъ начало прекрасному средне-вѣковому сказанью о Рыцарѣ Лебедя, сказанью, основа котораго до позднѣйшаго времени сохранилась у насъ въ малорусской сказкѣ объ Ивасѣ. ([1])

Какъ Скильдъ, приплывая изъ неизвѣстныхъ странъ, становится потомъ властителемъ и героемъ своего новаго отечества, такъ и по новгородскому преданью чудесно прибывшій изъ Рима благочестивый герой, хотя и не въ раннемъ дѣтствѣ, но возрожденный духовно, обновленный вѣрою, впослѣдствіи получаетъ въ Новѣгородѣ силу духовнаго господства.

Теперь прочтемъ о прибытіи Антонія Римлянина на камнѣ: «восташа вѣтри велицы зѣло. и море восколебася. яко николиже быша тако и волнамъ морскимъ до камени восходящимъ, на немъ же пребываше стоя и безпрестани молитвы Богови возсылая. и абіе внезапу, едина волна напрягшися, и подъятъ камень на немъ же преподобный стояше. и несе его на камени, якоже на корабли легцѣ..... И не свѣмъ рече когда день когда ли нощь. но свѣтомъ неприкосновеннымъ объятъ бысть. Камени же текущю по водамъ ни кормилца имущи ни кормъчіа..... и отъ Римскія страны шествіе его бысть по теплому морю. изъ него же въ рѣку Неву. и изъ Невы рѣкы въ Невое озеро. изъ Неважъ озера вверхъ по рѣцѣ Волхову. противу быстринъ неизреченныхъ» и проч., и наконецъ причалилъ камень, какъ упомянуто выше, у сельца Волховска. (Май, стр. 164)

Остается сказать о камнѣ, которымъ замѣнена ладья. Такъ какъ благочестивые люди древней Руси всѣми мѣрами старались искоренять въ народѣ остатки темнаго язычества, то въ этомъ сказаньи о камнѣ можно видѣть протестъ христіянскаго благочестія противъ древняго суевѣрнаго поклоненія камнямъ, которое очень распространено было у насъ въ старину. Суевѣріе это было такъ крѣпко въ умахъ народа, что даже въ началѣ XVII вѣка преподобный Иринархъ борисоглѣбскій долженъ былъ противъ него бороться. «Однажды — такъ разсказывается въ житіи этого угодника ([2]) — пріѣхалъ онъ въ Переяславль и сталъ у Никитскаго монастыря, на конюшенномъ дворѣ; и послалъ по дьякона Онуфрія, а самъ пошелъ къ чудотворцу Никитѣ помолиться и приложиться у его гроба. А дьяконъ въ то время очень изнемогалъ *студенью трясавичною*, и отъ нестерпимой студени влѣзалъ въ печь, чтобъ согрѣться. И была та болѣзнь по силѣ и дѣйствію са-

---

([1]) Кулиша Записки о южной Руси, томъ 2-ой, стр. 17 и слѣд.
([2]) По рукоп. графа Уварова, № 394 (Царск. 100) и г. Забѣлина.

мого дьявола. Былъ въ городѣ за Борисомъ и Глѣбомъ потокъ, а въ потокѣ лежалъ большой камень и вселился въ тотъ камень бѣсъ и творилъ свои мечты. Привлекалъ къ себѣ изъ Переяславля мужей и женъ и дѣтей; и сходились къ этому камню въ праздникъ великихъ, верховныхъ Апостоловъ Петра и Павла, съ году на годъ, и творили камню почесть. Увѣдавъ о томъ, преподобный Иринархъ ревностію разжегся и велѣлъ дьякону Онуфрію тотъ камень въ яму вринуть и землею зарыть, чтобъ христіяне къ камню не приходили и не творили ему почести. Дьяконъ Онуфрій исполнилъ повелѣніе благочестиваго старца; но за то демонъ сталъ враждовать тому дьякону, и много пакостей ему творилъ, и наводилъ на него отъ іереевъ и христіянъ и отъ его роду ненависть и посмѣхъ, и терпѣлъ тотъ дьяконъ неподобныя рѣчи и клевету, и продажи, и убытки, и немочи, и всякія скорби.» Вотъ какъ еще трудна была борьба съ язычествомъ даже въ XVII вѣкъ, что не только простой народъ, но и сами іереи противились просвѣщеннымъ мѣрамъ объ искорененія языческаго поклоненія камнямъ!

Въ заключеніе о житіи Антоніи Римлянина слѣдуетъ упомянуть о нѣкоторыхъ отдѣльныхъ подробностяхъ.

Упоминается *гривенный слитокъ серебра:* «понеже въ то время у Новгородскихъ людей не бысть денегъ. но ліаше слитки серебряныя. ово въ гривну, ово въ полтину, ово въ рубль. и тѣми куплю дѣяху.» (Іюнь, стр. 310).

О поставленіи игумена *по насилію* или *по мздѣ:* «аще князь нашлетъ игумена, (то-есть, въ монастырь Антонія Римлянина). или епископъ по насилію или по мздѣ. или который братъ нашъ отъ мѣста сего. а начнетъ хотѣти игуменства кромѣ братскаго соборнаго изволенія. егоже произволятъ братія на игуменство. то иже мздою или насиліемъ отъ князя или отъ епископа поставленъ будетъ, тѣхъ преподобный проклятію предастъ.» (Тамъ же, стр. 321).

О монастырскомъ имѣніи: «Также и о земли утверждаяй глаголетъ (то-есть, самъ Антоній): о братія моя. егда сѣдохъ на мѣстѣ семъ купилъ есмь село сіе и землю. и на рѣцѣ сей рыбную ловитву. на строеніе монастырю, цѣною изъ пречистыя сосуди, сирѣчь изъ бочки (которая приплыла въ Волховъ сама собою изъ Рима). и аще кто начнетъ обидѣти васъ, или наступати на сію землю. ино имъ судитъ Мати Божія.» (Тамъ же, стр. 321). Эти опасенія въ завѣщаніи Антонія напоминаютъ намъ ростовское повѣствованье о тяжбѣ Захаріи за церковную землю.

О воздушныхъ мытарствахъ. Собираясь умирать, Антоній между прочимъ говоритъ братіи: «да изъмутъ ангели милостивіи душу мою. и да из-

бѣгну сѣтей вражіихъ *отъ воздушныхъ мытарствъ* вашими святыми молитвами, понеже грѣшенъ есмь ....показуя яко всѣмъ страшна чаша смертная. и многія же *по воздухомъ истязателя* имамы.... да не покрыетъ мене темный тѣхъ воздухъ. ниже дымъ ихъ помрачитъ душу мою. укрѣпи мя Господи мой, Господи. да преиду огненыя волны и глубины бездонныя.» (Тамъ же, стр. 318 и 322).

Житіе это въ рукописяхъ обыкновенно приписывается ученику Антонія Римлянина, Андрею, который съ 1147 — 1157 г. былъ игуменомъ Антоніева монастыря. Судя по всему сказанному нами выше, надобно предполагать, что многое въ этомъ житіи не принадлежитъ самому Андрею.

IV.

Теперь, по поводу изданнаго въ Православномъ Собесѣдникѣ житія *Авраамія Смоленскаго,* переходимъ къ Смоленску.

Преданія о святыняхъ этого города связываются съ судьбою Владиміра Мономаха и его знаменитаго рода. Самъ Мономахъ соорудилъ въ Смоленскѣ храмъ Успенія Пресвятой Богородицы въ 1101 г., безъ сомнѣнія, по образцу Кіево-Печерскаго, а еще прежде того въ Смоленскѣ же получилъ изъ Греціи икону Богородицы Одигитріи (Путеводительницы), которая, по преданію, писана св. Евангелистомъ Лукою.

Смоленскіе князья, какъ извѣстно, ведутъ свой родъ отъ внука Мономахова, отъ Ростислава Мстиславича (княжившаго съ 1128 по 1160 г.). Этотъ князь, прозванный отъ лѣтописцевъ *Набожнымъ*, въ 1145 г. повелѣлъ при рѣчкѣ Смядынкѣ построить каменный храмъ во имя св. мучениковъ Бориса и Глѣба, въ память мученической смерти послѣдняго изъ нихъ, убітаго на томъ мѣстѣ. Замѣтимъ здѣсь мимоходомъ, что святочтимыя преданія объ этихъ князьяхъ распространялись по Руси вмѣстѣ съ успѣхами княжеской власти. Андрей Боголюбскій имѣлъ при себѣ, какъ символъ могущества, мечъ Св. Бориса. Князья Борисъ и Глѣбъ, въ чудесномъ явленіи, спѣшили на помощь Александру Невскому въ битвѣ со врагами. — Но возвратимся къ Смоленску. Слѣдующіе князья также оставили по себѣ память въ подвигахъ благочестія и книжнаго просвѣщенія. Романъ Мстиславичъ (1160—1181) завелъ въ Смоленскѣ училище, въ которомъ, какъ говоритъ преданіе, учились не только по-славянски, но даже по-гречески и по-латыни; а Давидъ Ростиславичъ (1181—1197) построилъ такую церковь во имя Архистра-

тига Михаила, которая по свидѣтельству кіевскаго лѣтописца слыла великолѣпнѣйшимъ и богатѣйшимъ храмомъ во всей сѣверной Россіи ([1]).

Географическое положеніе Смоленска, къ западу, много способствовало просвѣщенію этого города, приводя въ сношенія съ Ригою и Готскимъ берегомъ, съ которыми Смоленскъ заключалъ мирные договоры. Изъ договорной грамоты смоленскаго князя Мстислава Давидовича съ Ригою и Готскимъ берегомъ, 1229 г., явствуетъ, что какъ Смольняне часто посѣщали Нѣмецкую землю, такъ и много Нѣмцевъ живало въ Смоленскѣ ([2]).

При этихъ историческихъ обстоятельствахъ, столь благопріятныхъ для образованія мѣстныхъ интересовъ, становится для насъ вполнѣ понятнымъ въ концѣ XII в. явленіе такого просвѣщеннаго по тогдашнему времени человѣка, какъ знаменитый смоленскій подвижникъ Авраамій.

Житіе *Авраамія смоленскаго* († 1221) написано ученикомъ его Ефремомъ вскорѣ послѣ его кончины, и уже относится къ эпохѣ монгольской, что видно изъ молитвы автора, обращенной къ Богородицѣ: «поганыхъ нашествія испроверзи ... измаильскія языки разсыпли.» Это житіе рѣзко отличается отъ житія Антонія Римлянина положительнымъ, историческимъ характеромъ, чуждымъ всякой примѣси народныхъ повѣрій и поэтическихъ преданій. Это не что иное, какъ простой и правдивый разсказъ о благочестивомъ и образованномъ инокѣ, много претерпѣвшемъ гоненій отъ невѣжественнаго духовенства той эпохи, которое, не сочувствуя просвѣщеннымъ стремленіямъ Авраамія, завидовало его популярности и любви къ нему народа, снисканной его высокими дарованіями, не только какъ человѣка вообще благочестиваго, но великаго оратора и образованнаго художника. Мы не будемъ здѣсь распространяться объ этомъ житіи, потому что оно вполнѣ разсказано и отлично объяснено въ Исторіи русской церкви епископа Макарія, (въ 3-мъ томѣ, стр. 47 и слѣд. Смотр. также примѣч. 106-е.) Остановимся только на нѣкоторыхъ подробностяхъ.

Особенно важно въ этомъ житіи то обстоятельство, что народъ, граждане, и особенно вельможи или бояре и самъ князь были на сторонѣ Авраамія, въ то время, какъ духовенство его преслѣдовало. Вотъ свидѣтельства самаго памятника. О первоначальномъ пребываніи преподобнаго въ монастырѣ: «тугу и искушенія отъ игумена и отъ всея братія и отъ рабъ кто можетъ исповѣдати. якоже ему самому глаголати. быхъ 5 лѣтъ искушенія терпя.

([1]) Достопамятности города Смоленска, Мурзаквича, въ Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древн. 1846. № 2.

([2]) Государств. Грамоты и Договоры. Ч. 2-я, стр. 1—5.

поносимъ. безчествуемъ яко злодѣй.» (Сент. стр. 145.) Когда Авраамій пришелъ въ Смоленскъ для проповѣди: «нѣціи отъ іерей. другіе же отъ черноризець. како бы нань въстати([1]). овы же отъ града потязати и укорити исходяще. друзіи и спиру творяще. яко ничто же свѣдуще. противу нань глаголаху. и тако посрамлени съ студомъ отхожаху. и паки не преставааху крамолы нань въздвизающе. въ градѣ и вездѣ глаголюще. *се уже весь градъ къ себѣ обратилъ есть*» (Тамъ же, стр. 146). Даже въ то время, когда св. мужа вели на судъ, и когда завистники изъ духовенства клеветали на него въ еретичествѣ и сластолюбіи, всеже признавались, что Авраамій «уже наши дѣти вся обратилъ есть» (Ноябрь. стр. 373). Даже въ то самое время, когда въ глупой толпѣ, всегда охочей до всякого позору, а въ то время подущаемой громкою клеветою, раздавались клики о казни угодника: «князю же и въластелемъ умягчи Богъ сердца. игуменомъ же и ереемъ. аще бо мощно жива его ([2]) пожрети» (Ноябрь, стр. 374). Сверхъ того, вслѣдъ за клеветою, взведенною на св. мужа въ еретичествѣ, колдовствѣ и сластолюбіи, въ житіи сказано: «ина же многа нань вѣщаніа глаголюще, ихже блаженый чужь истиною; реку тако: *никто же аще бы не глаголя на блаженнаго Авраамія въ градѣ.* Но діаволъ о семъ радовашеся» ([3]) Наконецъ, когда оклеветаннаго Авраамія привели на судъ: «безчиннымъ попомъ. яко воломъ рыкающимъ. князю же и вельможемъ не обрѣтающимъ вины» (Ноябрь, стр. 375)([4]).

И такъ, и бояре, то есть, лучшіе изъ гражданъ, и самъ князь, и даже народъ, то есть, весь городъ, не смотря на минутное увлеченіе глупой толпы — были за Авраамія. Явленіе въ древней Руси въ высшей степени утѣшительное. Вводя насъ, такъ сказать, въ самое сердце древне-русскаго быта и воскрешая передъ нами самыя существенныя отношенія духовной жизни народа къ господствовавшимъ идеямъ и началамъ, оно свидѣтельствуетъ о значительномъ развитіи христіянскаго просвѣщенія и образованности въ смоленской области, уже въ началѣ XIII вѣка.

Потому, намъ кажется, г. Шевыревъ не великую услугу оказалъ почитателямъ древней Руси, выразившись о бѣдствіяхъ Авраамія слѣдующимъ

([1]) Такъ въ Макар. Минеѣ, по синод. списку августъ л. 1075 об. Въ Правосл. Собес. ошибкою: *въстети.*

([2]) Такъ въ Макар. Мин. л. 1077. Въ Правосл. Собес. *живаго позрѣти.*

([3]) Такъ въ Истор. рус. церкви Макарія, ч. 3-я, стр. 269. Такъ же въ Макарьевск. Мин. «никтож аще бы не глаголя на блаженаго аврааміа въ градѣ» л. 1077. Такъ же по отличной рукописи гр. Уварова, XVI в., № 204, въ 4-ку, л. 179 об. Въ Правосл. Собес. это мѣсто опущено (Ноябрь, стр. 373.)

([4]) Въ Макар. Мин. по тому же Синод. сп. *безчиноу*.... не обрѣтающимъ *таковыа* вины» л. 1077 об.

образомъ: «Но зависть поднялась на краснорѣчиваго учителя. И духовенство, и *граждане* (?!) возстали и обнесли его клеветою» ([1]). И тѣмъ чернѣе выставляется здѣсь поступокъ гражданъ, что къ клеветѣ они, будто-бы, присовокупили неблагодарность: строкъ за десять передъ тѣмъ у г. Шевырева сказано, что Авраамій «привлекалъ своими поученіями весь городъ.» И неужели, въ тяжелое для св. мужа время испытанія и гоненій, никто въ Смоленскѣ не вспомнилъ съ признательностью о той духовной благодати, которая нисходила въ благочестивыхъ словахъ святаго проповѣдника на толпы восторженныхъ слушателей? Житіе ясно свидѣтельствуетъ, что лучшіе люди, избраннѣйшіе изъ гражданъ, помнили великое добро, которымъ обязаны св. мужу, *умягчались сердцами, и не находили* въ угодникѣ той *вины*, въ которой по зависти онъ былъ оклеветанъ. Для чего же нужно было г. Шевыреву утаить благородныя чувства и поступки бояръ и князя, и взвести на весь Смоленскъ обвиненіе, подъ общимъ именемъ *гражданъ*?

Впрочемъ, честь, возданная г. Шевыревымъ православной старинѣ, блѣднѣетъ передъ слѣдующими словами г. Муравьева, который, повѣствуя о житіи Авраамія смоленскаго, по древнимъ, рукописнымъ источникамъ, рѣшился сказать вотъ что: «*князья* (?), *бояре* (?) и духовные возстали всѣ противъ святаго мужа, совѣщаясь, что бы противъ него учинить.» — «Напрасно *князь* (?) и *вельможи* (?) и клирики *искали вины* на праведнаго мужа, ни въ чемъ не могли обличить его, и, *устрашенные* обличеніемъ пресвитера Луки, наконецъ *принуждены были оставить неправедный судъ*» ([2]).

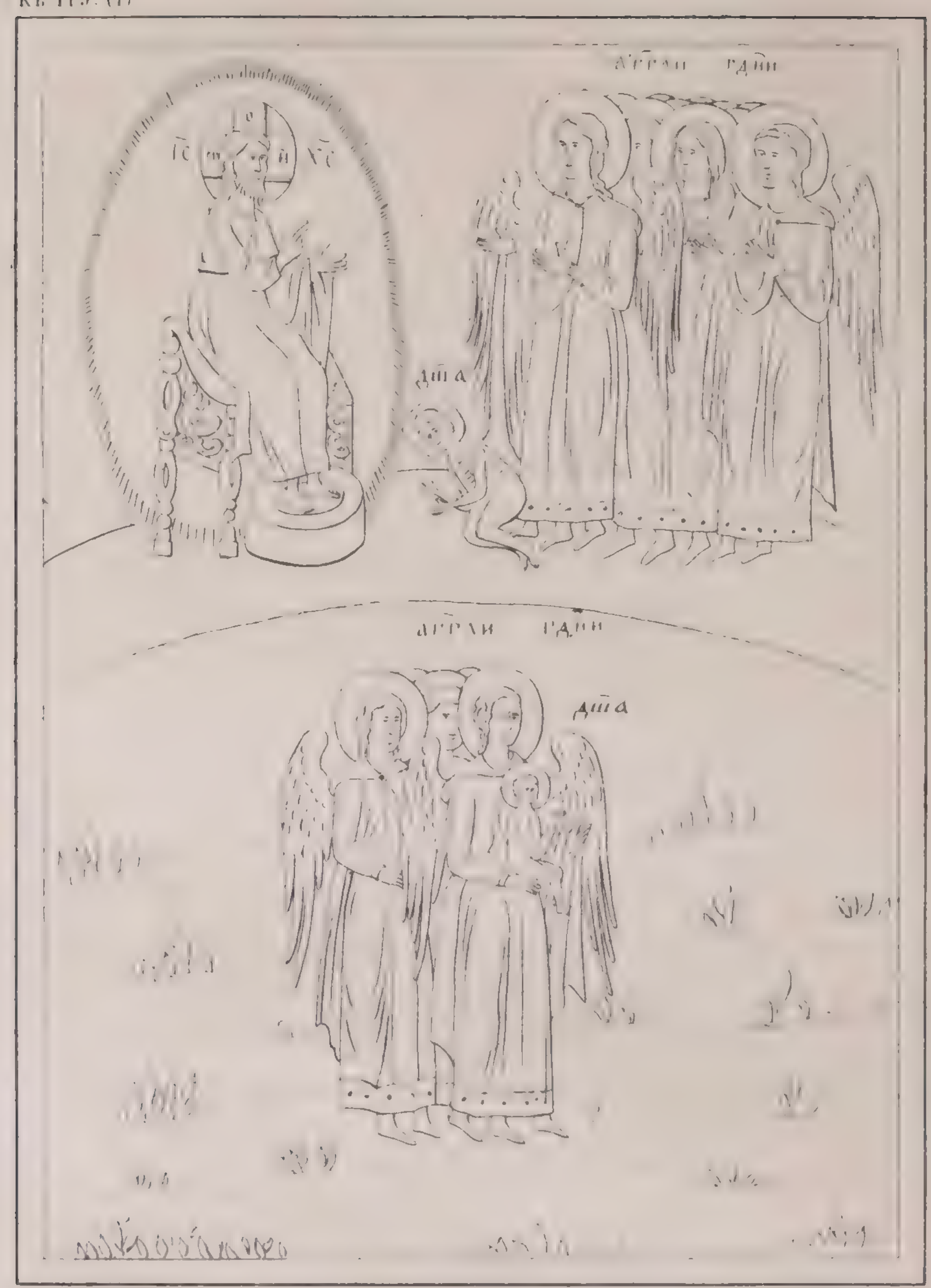
Предупреждая всякое недоразумѣніе, мы почитаемъ необходимымъ замѣтить, что снимая клевету, взведенную на князя и бояръ, слѣдовательно и на лучшихъ изъ гражданъ Смоленска, мы нисколько не думаемъ тѣмъ самымъ усилить мрачную тѣнь, бросаемую свидѣтельствомъ житія на дѣйствительныхъ завистниковъ и преслѣдователей святаго мужа. Уже достаточно привести себѣ въ память имя одного такого великаго святителя, какъ Авраамій смоленскій, чтобъ составить самое высокое понятіе о духовенствѣ русской церкви въ XIII вѣкѣ.

Но обратимся къ другимъ подробностямъ житія.

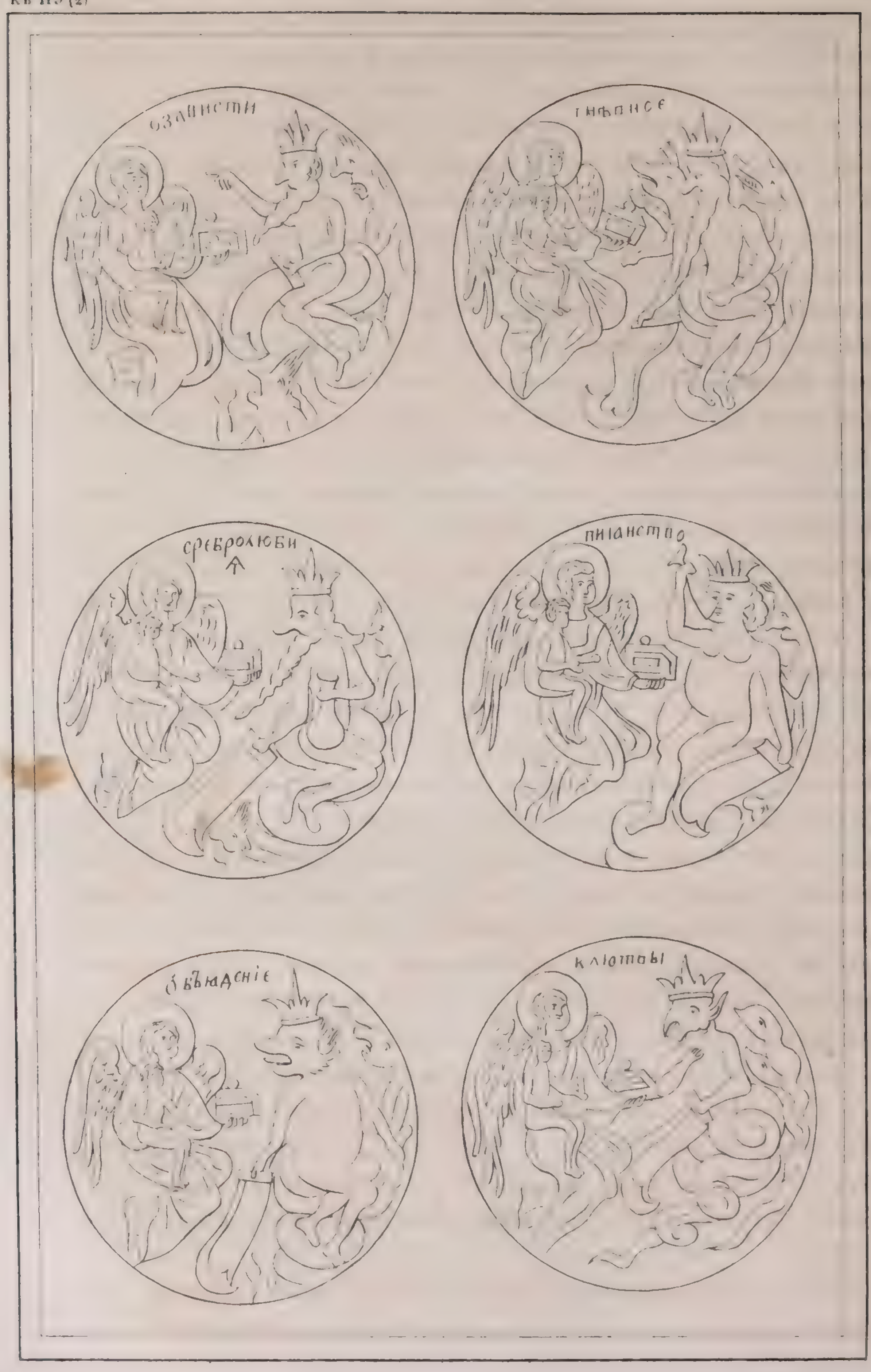
Заслуживаетъ вниманія для исторіи образованія древней Руси то обстоятельство, что Авраамій смоленскій между монашествующими нашелъ себѣ сочувствіе въ человѣкѣ, прозваніе котораго изобличаетъ въ немъ западное происхожденіе, именно въ Лукѣ *Прусинѣ*.

([1]) Исторія русской словесности. Лекціи С. Шевырева. Часть 3-я, 1858 г. стр. 14.
([2]) Житія святыхъ россійск. церкви. Августъ. 1858 г. стр. 111—112.

къ 119. (1)



къ 119 (2)



Житіе Авраамія смоленскаго очень важно для исторіи древне-русской письменности и просвѣщенія вообще. Онъ былъ искусный писецъ и много читалъ, и, вѣроятно, былъ основателемъ школы писцовъ и живописцевъ. Ему хорошо извѣстенъ былъ Синайскій Патерикъ. Его ученикъ Ефремъ цитуетъ Златую Чепь. Подвиги кіевопечерскихъ угодниковъ прославлялись въ Смоленскѣ.

Было уже довольно говорено о *глубинныхъ книгахъ*, еретическомъ сочиненіи, въ чтеніи котораго духовенство обвиняло св. мужа. Въ Исторіи русской церкви Макарія сказано: *голубиныя книги* (томъ 3-й, стр. 49). Г. Пыпинъ въ обозрѣніи этого сочиненія, полагаетъ, что должно разумѣть здѣсь апокрифическую книгу, подъ названіемъ *Глубина*. (Отеч. Записк. 1857 г. № 7). Въ обозрѣніи тогоже сочиненія (въ Русск. Вѣстн. за 1857. г.), ссылаясь на мнѣніе г. Пыпина, мы подъ условіемъ допускали столько важное для исторіи русской поэзіи чтеніе, предложенное въ Исторіи русской церкви. Въ Православномъ Собесѣдникѣ приводятся оба мнѣнія безъ окончательнаго рѣшенія, на сторонѣ котораго истина, хотя и дается предпочтеніе чтенію: *голубинныя книги* (Ноябрь, стр. 372—3). Г. Шевыревъ слѣдуетъ мнѣнію г. Пыпина, упоминая впрочемъ, что *Глубина* помѣщается въ перечнѣ книгъ истинныхъ, а не ложныхъ, то есть, апокрифическихъ. (ч. 3, стр. 82). Такъ какъ во многихъ спискахъ, которые случилось намъ видѣть, не исключая и Макарьевской Минеи по синодальному списку (августъ, л. 1077), постоянно читается: *глубинныя книги*, то мы думаемъ, что мнѣніе г. Пыпина вполнѣ согласно съ понятіями древне-русскихъ писцовъ и читателей. Что же именно разумѣлось подъ *глубинными книгами*, объяснится тогда, когда приведется въ извѣстность содержаніе этого древняго сочиненія.

Также не разъ говорено было объ иконописныхъ способностяхъ Авраамія смоленскаго. Сюжеты, которые избиралъ св. мужъ для своихъ иконописныхъ произведеній, были самыми популярными въ средніе вѣка, и у насъ и на западѣ: это *страшный судъ* и загробная жизнь усопшихъ, или *воздушныя мытарства*. Тотъ и другой предметъ во всей подробности изложены въ *Житіи Василія Новаго*, которое было издавна распространено между нашими предками, и, вѣроятно, имѣло вліяніе на Смоленскаго иконописца. Сказаніе о мытарствахъ *Св. Ѳеодоры*, внесенное въ это житіе, есть самое подробное изложеніе этого предмета. Предлагаемыя здѣсь изображенія мытарствъ сняты съ миніатюръ по рукописямъ Житія Василія Новаго: 1) по рукописи г. Забѣлина, XVII в., и 2) по рукописи, принадлежащей автору, начала XVIII в.

Г. Шевыревъ приводитъ слово Авраамія о мытарствахъ и страшномъ судѣ, согласное по содержанію съ напечатаннымъ у Калайдовича въ Памятн. рос-

сійской словесности XII вѣка, и приписанное имъ Кириллу Туровскому [1]). Сборникъ *сказаній о загробной жизни*, въ библіотекѣ графа Уварова (XVIII вѣка, № 823, въ 4-ку) весь состоящій изъ миніатюръ съ краткими повѣствованіями, между прочимъ, предлагаетъ сказанія, взятыя изъ Греческихъ патериковъ, объ исходѣ души изъ тѣла и о воздушныхъ мытарствахъ, свидѣтельствуя намъ, что до послѣдняго времени иконописные сюжеты, которые обработывалъ Авраамій смоленскій, были любимы нашими предками и пользовались популярностью въ теченіе многихъ столѣтій.

Для образца приводятся здѣсь нѣсколько статей изъ этого сборника:

«*Исходъ души праведнаго.* Ангелъ Господень приходитъ по душу съ радостію и взимаетъ честно, и благословеніе бываетъ души той, діяволу же бѣжащу посрамену отъ мѣста того.» (л. 17 об.)

«*Исходъ души грѣшнаго.* Тогда ангелъ хранитель души тоя стоитъ прискорбенъ и плача, діяволу же пришедшу радующуся и кажущу свитки, дѣлъ ея множество.» (л. 18 об.)

«Въ третій день восходитъ душа поклонитися Христу, и того ради творимъ память за усопшихъ.» (л. 19 об.)

«Два бо дни носима душа ангеломъ по земли, идѣже хощетъ, ово къ дому, овогда же къ тылу.» (л. 20 об.)

«Третины же творимъ яко въ третій день человѣкъ вида измѣняется.» (л. 21 об.)

«Девятины же творимъ, яко въ той день все зданіе растечется, токмо сердцу единому цѣлу».... (л. 22 об.)

«Четыредесятый же день творимъ, яко въ той день и то самое сердце погибаетъ, и костемъ развалившимся.» (л. 23 об.)

«Потомъ повелѣ Господь ангелу показати души той различныя райскія красоты и жилища святыхъ. Аще праведна душа, то радуется; аще грѣшна, то болшую скорбь пріемлетъ, яко таковыхъ благъ лишися». (л. 25 об.)

«Егда іерей совершаетъ понахиду и молится получити души той мѣсто свѣтло и мѣсто покойное, тогда ангелъ хранитель радостенъ восходитъ на небо». (л. 28 об.)

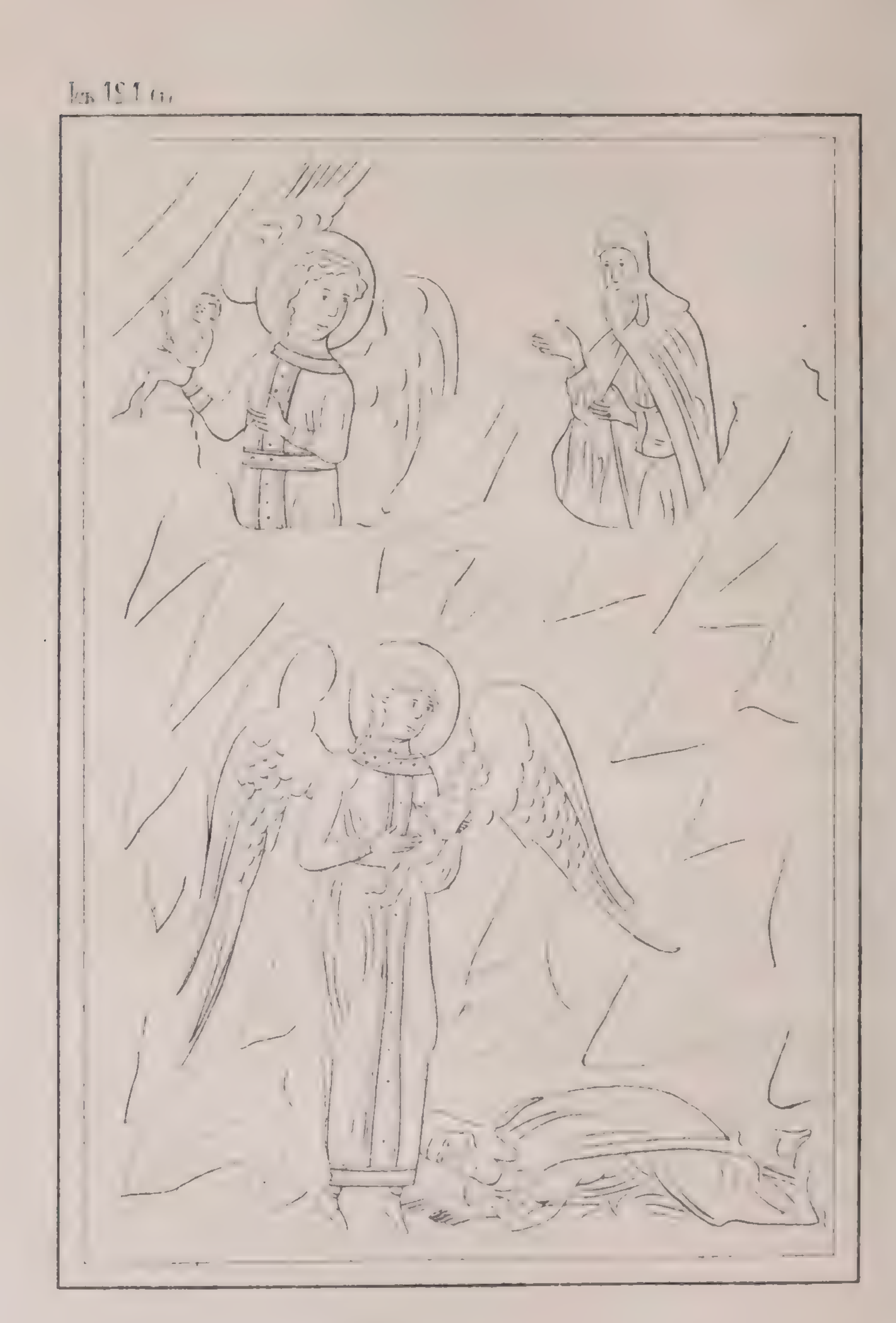
«И возшедъ на небо, написуетъ имя то въ вѣчныхъ обителехъ.» (л. 29 об.)

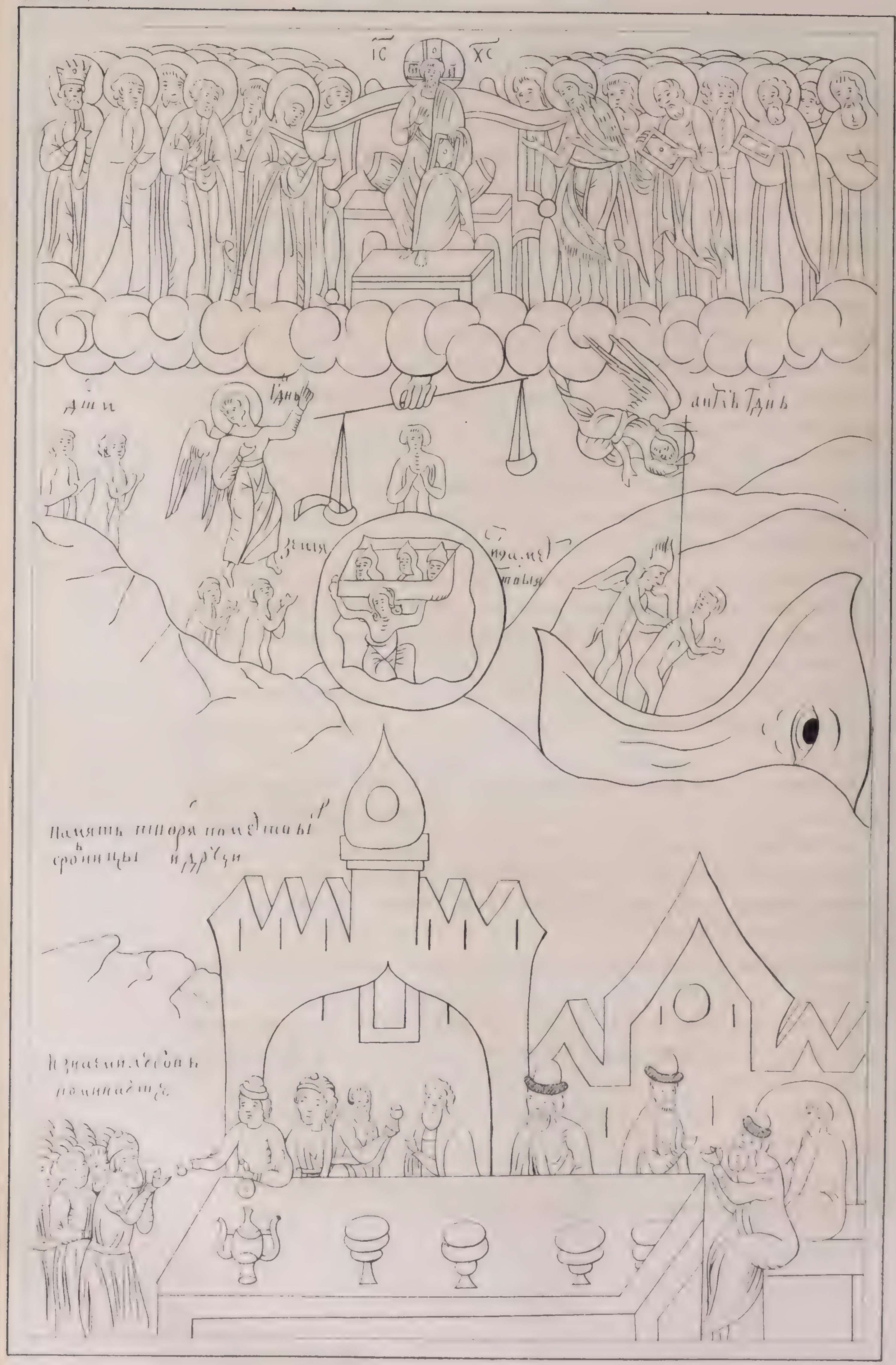
«Тогда ангелъ Господень сходитъ въ темная мѣста и сноситъ души той свѣтъ небесный и освѣщаетъ ея.» (л. 30 об.)

«Егда священникъ совершаетъ литоргію и поминаетъ имя умершаго, тогда ангелъ Господень стоитъ съ радостію.» (л. 31 об.)

([1]) Шевыр. ч. 3-я, стр. 15. Калайд. стр. 92.

Къ 191 ст.




IC
XC
Дши
Гднь
аггл Гднь

«И сходитъ во удолная мѣста и темная, и сноситъ души той одѣяніе и вѣнецъ, и облачаетъ ея и возноситъ на небо». (л. 32 об.)

«И посаждена бываетъ душа та въ райскихъ свѣтлыхъ мѣстехъ, хранима херувимомъ, и сѣдитъ ту отъ утра и до вечера». (л. 33 об.)

«И по совершеніи вечерняго пѣнія сноситъ Ангелъ душу ту облакомъ, и обнажаетъ ея отъ одѣянія и вѣнца, и посаждаетъ ея въ прежнемъ мѣстѣ.» (л. 34 об.)

«Въ девятый день по умертвіи восходитъ душа праведная на небеса поклонитися Христу, и Ангели Господни срѣтаютъ ея на первомъ небеси съ радостію и начнутъ душу ублажати, глаголюще: блажена еси, душе! Яко жила еси на земли по закону Господню, и нынѣ же приходиши въ вѣчный покой и радостна душа та.» (л. 36 об.)

«Такожде восходитъ и грѣшная душа на небеси поклонитися Христу. Срѣтаютъ ея Ангели съ плачемъ, глаголюще: О многогрѣшная душе и окаянная! жила еси на земли не по закону Господню, нынѣ же идеши въ вѣчное мученіе; и печальна бываетъ душа та.» (л. 37 об.)

«Въ четыредесятый день душа грѣшная восходитъ на поклоненіе Христу, и гнѣвъ Божій приходитъ на душу ту, и шестокрилати херувими закрываютъ лице Господне, и ризы престолъ, не хотяще показати славы лица Господня. И гонима бываетъ душа та пламеннымъ оружіемъ». (л. 38 об.)

Каждой статьѣ соотвѣтствуетъ миніатюра, въ наивныхъ очертаніяхъ воспроизводящая эту христіанскую поэму о странствіяхъ души по выходѣ ея изъ тѣла. (1)

Въ залюченіе о житіи Авраамія смоленскаго предложимъ нѣкоторыя исправленія текста, изданнаго въ Православномъ Собесѣдникѣ, пользуясь Макарьевскою Минеею по синодальному списку, мѣсяцъ августъ.

Православный Собесѣдникъ, сентябрь стр. 148: «*чемерить* день поминаеть» также *чемерит* и въ спискѣ XVI вѣка Графа Уварова, № 204, въ 4-ку, л. 177. Очевидно, происходитъ отъ *чемерь* или *чемеръ*, которымъ у насъ въ старину отравляли стрѣлы. Въ Макарьевской Минеѣ «*лютъ* день поминаетъ» л. 1076.

Православный Собесѣдникъ, ноябрь стр. 373: «мужа же *глаголюще* и жены и дѣти». Въ Макарьевской Минеѣ вмѣсто *глаголюще* — *глю,* то есть, *глаголю.* л. 1077.

Тамъ же, стр. 375: «*и на* два *и* от ученикъ». Въ Макарьвской Минеѣ «*и ина два* от оучнкъ.» л. 1077.

(1) Прилагаемыя здѣсь миніатюры, изображающія загробное странствованіе души, взяты изъ двухъ рукописныхъ синодиковъ XVII в., принадлежащихъ автору.

Тамъ же, стр. 377: «услышаша въ иерусалимѣ *градъ.* яко изгнанъ бысть патриархъ. и зѣло *пороваша ся* (sic) *ему.*» Въ Макарьевской минеѣ *граждане* вм. *градъ,* и *порадовашася сему* вм. двухъ послѣднихъ словъ л. 1078.

Тамъ же. стр. 384: «нѣкотории же *буйци* и несмысленнии *уни ждаху.*» Въ Макарьевской Минеѣ:» *боуяви* несмыслени *оуничижахоу.*» л. 1080. Въ рукописи графа Уварова, № 204: *«буящи — уничiждахоу.»* л. 187.

Сверхъ того почитаемъ не лишнимъ привести, по той же синодальной Минеѣ, отрывокъ изъ похвалы Авраамiю смоленскому, составленной авторомъ его житiя и ученикомъ, Ефремомъ. Этотъ отрывокъ, какъ и другiе подобнаго содержанiя въ похвалахъ русскимъ святымъ, свидѣтельствуетъ намъ, что мѣстныя симпатiи и нацiональное чувство по городамъ и областямъ развивались у насъ въ тѣсной связи съ чествованiемъ мѣстныхъ святынь и благочестивыхъ мужей, подвизавшихся въ томъ или другомъ краѣ древней Руси. «Нынѣ преподобнаго и блаженнаго отца Аврамiа успенiа память празднуемъ и радующеся ликоствуемъ. Радуйся, граде твердъ, набдимъ и хранимъ десницею Вседръжителя. Радуйся, Пречистаа Дѣво, мати божiя, иже градъ Смоленскъ всегда свѣтло радуется о тебѣ, хвалится тобою, избавляемъ отъ всякыа бѣды. Радуйся, граде Смоленскъ, отъ всѣхъ находящихъ золъ избавляемъ молитвами Пресвятыа Богородица и всѣхъ небесныхъ силъ» и т. п. (л. 1082 об.)

V.

Теперь перейдемъ къ поученiямъ и словамъ, изданнымъ въ Православномъ Собесѣдникѣ по рукописямъ Соловецкой библiотеки, въ 1858 г. Эти слова слѣдующiя: слово о постѣ (январ. книжка), новыя поученiя Серапiона, епископа владимiрскаго (iюл.), два слова о денно-нощной молитвѣ (август.), преподобнаго Ѳеодосiя печерскаго поученiе объ умѣренности въ застольномъ питьѣ (октябр.) и поученiя о благоустройствѣ семейной жизни (декабрь). По рукописямъ XVI и частiю XV вѣка.

Предварительно почитаемъ не лишнимъ для читателей привести слѣдующее замѣчанiе издателей Правосл. Собес. «Надобно замѣтить, что въ древней духовной литературѣ нашей весьма обычно было озаглавливать русскiя слова и поученiя словами и поученiями св. отцевъ. Какъ сочинители, такъ и переписчики русскихъ словъ и поученiй особенно любили надписывать сочиненныя или переписываемыя ими поученiя словами Iоанна Златоуста, Григорiя Богослова, Ефрема Сирина, Кирилла Философа и нѣкоторыхъ другихъ отцевъ и учителей восточной церкви.» (Январь, стр. 141). Такъ и нѣкоторыя изъ упомянутыхъ русскихъ словъ озаглавлены громкими именами отцевъ церкви.

Прежде нежели коснемся этихъ словъ въ подробности, почитаемъ полезнымъ сказать о значеніи духовнаго краснорѣчія въ исторіи литературы. Отдавая полную справедливость этому обширному отдѣлу нашей древней письменности въ высокомъ его значеніи для исторіи церкви и христіянскаго просвѣщенія, мы думаемъ, что собственно въ литературномъ отношеніи должны заслуживать вниманія только тѣ изъ словъ древне-русской письменности, которыя, или характеризуютъ народный бытъ эпохи, или выражаютъ такія воззрѣнія, въ которыхъ религіозныя убѣжденія принимаютъ художественную форму извѣстнаго направленія или стиля своего времени. При этихъ условіяхъ, все витіеватое и напыщенное, всякая излишняя сентиментальность, всякое многословіе и плодовитость, разбавленная выписками изъ византійскихъ источниковъ и распространеніями или варіаціями одной и той же мысли — все это, при посредствѣ строгой филологической и эстетической критики, должно быть изъято изъ области собственно такъ называемой исторіи литературы. Только тогда мы будемъ имѣть настоящую исторію русской *народной* литературы, какую имѣютъ Нѣмцы, Французы, Англичане, и уже не станемъ выдавать за великіе образцы древне-русской литературной дѣятельности витіеватыя и многословныя передѣлки чужихъ фразъ. Тогда же эта наука, опредѣленная въ своихъ границахъ, не будетъ уже случайнымъ сборникомъ разныхъ назидательныхъ статей по части политической и церковной исторіи древней Руси, какъ обыкновенно разумѣютъ исторію русской литературы теперь. Само собою разумѣется, что для составленія настоящей исторіи древне-русской словесности еще не наступило время. Еще только приводятся въ извѣстность самые памятники литературные, только еще набираются матеріалы для будущаго стройнаго зданія: чему лучшимъ доказательствомъ служатъ нѣкоторыя изъ прекрасныхъ словъ, изданныхъ въ Правосл. Собесѣдникѣ.

Слово о постѣ издатели относятъ къ эпохѣ до XIII в., потому что въ немъ, между прочимъ, говорится о языческихъ вѣрованіяхъ и обычаяхъ древней Руси, каковы *наузы*, моленія кладезныя и рѣчныя, *игранья и пѣсни бѣсовскія* и т. п. «Ибо — какъ говорятъ издатели — только въ началѣ водворенія христіянства въ Россіи и до XIII в. въ духовной жизни русскаго общества господствовало, по характеристическому выраженію тогдашнихъ пастырей, *двоевѣріе.*» (Янв. 138—9). Мы думаемъ, что это не совсѣмъ справедливо. Уничтоженіе язычества въ древней Руси можно опредѣлять не столько вѣками, сколько мѣстностями. Въ кіевской области, напримѣръ, уже въ XII в. господствовало христіянство, тогда какъ сѣверо-восточная Русь была погружена въ язычество. Житія святыхъ, подвизавшихся въ XIV, XV и даже въ позд-

нѣйшія столѣтія, какъ напримѣръ Иринарха борисоглѣбскаго, свидѣтельствуютъ намъ, что *двоевѣріе* господствовало на Руси гораздо дольше XIII вѣка. Стоглавъ даетъ множество любопытныхъ данныхъ для исторіи русской миѳологіи въ XVI вѣкѣ.

Слово о постѣ въ литературномъ отношеніи особенно интересно потому, что состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ нѣкоторыми поученіями, помѣщенными въ *Златой Чепи* по рукописи XIV в., въ библіотекѣ Троицкой Лавры. То, что въ этомъ словѣ собрано вмѣстѣ, въ Златой Чепи является въ разныхъ отдѣльныхъ словахъ. Не рѣшая вопроса о томъ, поученія ли Чепи служили источникомъ слову о постѣ, или наоборотъ это послѣднее распалось на отдѣльныя части, почитаю важнымъ обратить вниманіе читателей на эти сходныя мѣста, по всему вѣроятію, пользовавшіяся популярностью между древнерусскими грамотными людьми.

Наиболѣе сходствуетъ съ напечатаннымъ въ Православномъ Собесѣдникѣ слѣдующее поученіе въ Злат. Чепи: *Слово о постѣ и о петровѣ говѣньи и о филиповѣ* (л. 96 об. и слѣд.). Напримѣръ:

Въ Правосл. Собес. Январь, стр. 149—150: «нам бо достойно бы братье и опричe говѣнья тако творити. поминающе съгрѣшеніа своя великаа и множьство нашего согрѣшенья. яже сотворихом пред Творцем своим и Богом нашимъ. а про наши убо было грѣхи. ни главы въсклонивати биюще челом пред ним. ни очию осушивати льюще слезы своя пред ним стенюще скорблюще о неподобных дѣлех своих о братье и сестры оци и матери. како ны было не боятися Господа своего. и не трепетати словесъ его и не творити волю его» и проч. Въ Злат. Чепи, говоря о томъ, что на Святую недѣлю не слѣдуетъ предаваться невоздержанію въ ѣдѣ и питіи, ораторъ присовокупляетъ: «та бо есть недѣля одинъ день. егда Христосъ въскреслъ тогда слнце стояло не заходя всю ту недѣлю. тѣмже вѣрніи чисто держать недѣлю ту. а намъ было поминающе грѣхы своя великія и многая безаконья. яже створимъ предъ творцемь своимь и господем. ни головы было не въсклонивати бьюче челомъ ни очью было осушивати проливаюче пред нимь слезы своя. и стенюще и скорбяще о неподобныхъ дѣлѣхъ своихъ» и проч. л. 99 об. Это мѣсто по художественному народному складу рѣчи, безъ сомнѣнія, принадлежитъ къ лучшимъ произведеніямъ древне-русскаго краснорѣчія.

Для варіанта въ исчисленіи прегрѣшеній въ словѣ о постѣ (Правосл. Соб. стр. 165—6) приводимъ по Злат. Чепи изъ тогоже слова: «лжа сваръ величанье гордость немилосерье братоненавидѣнье(мь). зависть злоба, обида котора. гнѣвъ, възвышенье. лицемѣрье. непокореніе. преслушаніе. мьздоимьство хула осуженье пьяньство. обьяденье. прелюбодѣйство. грабленье. на-

силье, непослушанье божественыхъ писаній преступленіе божіихъ заповѣдій. разбой чародѣйство волхованье, наузъ ношеніе коцюны. бѣсовьскыя пѣсни плясанье бубны сопѣли гусли пискове игранья неподобныя. русалья» л. 101 об. Въ Правосл. Собес. конецъ этого перечня значительно измѣненъ: «ноузъ поношеніе. коцюны. идолъслуженіе. моленія кладезнаа и рѣчнаа. пѣсни бѣсовьскыя. плесаніе. будни (чит. бубны) и сопѣли. козици. игранья бѣсовьскыя.» стр. 166. Вмѣсто *козица*, можетъ быть, въ другомъ словѣ Злат. Чепи, приписанномъ св. отцу Василію, тоже о постѣ и противъ пьянства и невоздержанья, упоминается *качица*: «се ангелу хранителю неотходное сблюденіе, сблюдающи насъ отъ всякоя козни сотонины. и отъ пакостныя качици и отъ проклятыя бѣса хороможителя». л. 91 об. Сверхъ того это мѣсто важно для миѳологіи домоваго.

Мы уже привели изъ Злат. Чепи народное повѣрье о святой недѣлѣ. Въ словѣ о постѣ (въ Правосл. Собес. стр. 147) тоже самое читается съ немногими измѣненіями, только помѣщено на другомъ мѣстѣ. Гораздо подробнѣе объясняется это повѣрье въ Злат. Чепи, въ словѣ о воскресеньи: «Вѣдомож буди всѣм яко свѣтлая недѣля один день есть. въскръсшю іусу отъ 6-го час нощи взиде слнце, и въшедъ стоя на въстоцѣ яко съ два дни на полудни же яко 3 дни, на вечери стоя яко съ 2 дни. и осмый день заиде. тѣмже и оттуду великый день тъ». л. 69. Отсюда ясно, что это повѣрье соотвѣтствуетъ выраженію *великъ день*, которымъ въ старину назывался праздникъ свѣтлаго воскресенья.

Сверхъ того, въ словѣ о постѣ замѣчательны слѣдующія подробности:

О составѣ человѣческаго тѣла: «то помыслите и разгадайте. о своемъ тѣле чего в нашем тѣле нетуть. в нашем тѣлѣ огнь зима глисты черви. но все лежить недвигома бояся Бога не смѣя ни чтож створити тѣлу нашему: аще ли повелить Господь чему въстати еже в насъ недугъ то велику болѣзнь створить тѣлу нашему и смерть приводить Божиим повелѣніем». стр. 154.

Ссылка на книгу Пчелу. стр. 155.

Названіе Бога *прадѣдомъ* или *дѣдомъ:* «аще ли мя твориши прадѣдом или дѣдом себѣ. то чему мя не чтеши. якож добри уницы прадѣды и дѣды чтят.» стр. 157—8. Можетъ быть, это мѣсто не безполезно для объясненія формъ въ Словѣ о полку игоревѣ: *Стрибожи внуци, дажьбожь внукъ.*

Два слова Серапіона (іюль) отличаются тѣмъ же высокимъ краснорѣчіемъ, тоюже искренностью чувства, какъ и другія его произведенія, уже извѣстныя ученой публикѣ. Но особенно замѣчательно второе слово подъ названіемъ: *о мятежи житіа сего*, начинающееся слѣдующими энергическими словами: «Уже наводит ны время на дѣло вѣчнаго живота. и неразоримыя

славы. сію бо жизнь пріемлеть смерть. а славу постигают студи». (стр. 181.) Въ страшную годину погромовъ татарскихъ, обращая души своихъ слушателей къ будущей, вѣчной жизни, ораторъ высказываетъ имъ много горькихъ истинъ, въ яркихъ картинахъ, характеризующихъ грубость и звѣрство общественныхъ нравовъ сѣверо-восточной Руси XIII вѣка. «Мнози преже бо года (то есть преждевременно) от велможь въ песъ мѣсто во адъ сведени быша... и ничто же нѣсть извѣсто в человѣцѣхъ. но вся сут стропотна суть: но иному землю изхвати. а инъ имѣніе отъят. и того село слышавше. а домъ много нынѣ есть. друзіи же имѣніа не насыщешася. и свободныа сирота порабощают и продают... ничто правды нѣст в миру. чада бесчествуют родителя своя. а отцы своихъ дѣтей отмещются. а мужи от своихъ женъ блудут... богатство (Богъ) намъ далъ ест. да от него неимущимъ подамы и убогимъ. мы же обидимъ еще сирот. и вдовам насилуемъ. и убогых отъимаем. области намъ поручилъ ест. да быхомъ обидимыя избавляли. мы же обидимъ. а праваго по мьздѣ винимъ» (стр. 481—483). Предоставляется будущимъ изслѣдователямъ рѣшить, дѣйствительно ли это слово составлено Серапіономъ, потому что въ нашихъ Прологахъ, подъ 30 числомъ Апрѣля, оно приписывается св. Ефрему.

Вообще вліяніе Прологовъ на нашу литературу, до селѣ еще не объясненное, было чрезвычайно значительно (¹). Пролога были для нашихъ предковъ настольною книгою, по которой, какъ по сборнику, въ извлеченіи, они знакомились почти со всѣми важнѣйшими произведеніями древне-христіанской литературы, перешедшими къ нимъ изъ Византіи. Кромѣ множества бесѣдъ и словъ отцевъ церкви и другихъ проповѣдниковъ, Пролога предлагали самое разнообразное чтеніе въ назидательныхъ повѣствованіяхъ изъ Патериковъ, Житій Святыхъ, отъ Старчества и т. п. Особенно много взято въ Пролога изъ *Синайскаго Патерика* Іоанна Мосха, или изъ *Лимонаря,* а также изъ *Патерика Скитскаго.* Изъ *Патерика Римскаго* Григорія Двоеслова — меньше (²). Даже исторія о Варлаамѣ и царевичѣ Іоасафѣ впервые стала извѣстна нашимъ предкамъ, или, по крайней мѣрѣ, между ними распространилась — въ Прологахъ (³). Кромѣ житій знаменитѣйшихъ угодниковъ, особенное вниманіе составителей Прологовъ было обращено на житіе Андрея

(¹) Самое лучшее объ этомъ предметѣ писано у насъ г. Удольскимъ въ *Библіографическихъ разысканіяхъ,* въ Москвитянинѣ за 1846. № 2. Статья эта доселѣ не оцѣнена по достоинству.

(²) Напр. Декабря подъ 19 числомъ, Января 14, 15, 16, 23, 25, 29, Февраля 1, 2, 12, 29, Марта 14, Мая 16, 23.

(³) Ноября 17, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 28. Апрѣля 11, 16.

Юродиваго Цареградскаго [1], которое и отдѣльно было въ большомъ ходу у нашихъ грамотныхъ предковъ. Помѣщено кое-что [2] и изъ житія Василія Новаго, которое имѣло громадное вліяніе на русскую литературу и искусство въ представленіи загробной жизни, страшнаго суда и мытарствъ.

Наши древніе писатели, собираясь что нибудь сочинять, естественно находились подъ вліяніемъ Прологовъ, потому что читали ихъ ежедневно, располагая свое чтеніе по днямъ и мѣсяцамъ Пролога. Потому надобно полагать, что Прологъ былъ для нихъ ежедневнымъ проводникомъ древнехристіянскаго и византійскаго вліянія. Такъ напр. Кириллъ Туровскій заимствовалъ свою повѣсть *о Бѣлоризцѣ и о мнишествѣ* не прямо изъ исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ, а изъ притчи, помѣщенной изъ этой книги въ Прологѣ, подъ 23 числомъ ноября.

Исторія состава и осложненія Прологовъ русскими вставками требуетъ обширныхъ спеціальныхъ изслѣдованій. — Но воротимся къ Православному Собесѣднику.

Изъ двухъ словъ *о денно-нощной молитвѣ* (Августъ), первое, подъ заглавіемъ: *слово отъ видѣніа Павла апостола*, такъ замѣчательно въ художественномъ отношеніи, что можетъ быть постановлено наравнѣ со всѣмъ, что̀ прекраснаго сохранилось намъ въ русской старинѣ и народной поэзіи. Если приведенное нами слово, приписываемое Серапіону, заслуживаетъ почетнаго мѣста въ исторіи литературы по искренности и глубинѣ чувства и по энергической характеристикѣ эпохи, то это слово особенно замѣчательно по стилю древне-христіянской поэзіи, принявшей игривыя формы подъ вліяніемъ народной фантазіи.

Природа въ главныхъ своихъ представителяхъ обращается къ Творцу съ жалобою на человѣка: «Вся тварь велѣнію божію повинуется, только люди преступаютъ заповѣдь божію. Солнце много разъ молилось Богу, говоря: Господи вседержителю! доколѣ будешь терпѣть неправды человѣческія и многія беззаконія? Повели, Господи, да сожгу ихъ всѣхъ, чтобъ зла не творили. И гласъ ему былъ отъ Господа: все это знаю и видитъ око мое, но терплю имъ, покаянія ради до времени: еслиже не покаются, тогда буду судить имъ. Мѣсяцъ и звѣзды молились Богу, говоря: намъ, Господи, далъ ты область свѣтить ночью: доколѣ будемъ смотрѣть мы на беззаконный блудъ и давленіе дѣтей и на разбой и татьбу? Повели намъ, да погубимъ злотворящихъ людей! И былъ имъ гласъ отъ Господа: все видитъ око мое,

---

(1) Октября 2, 3, 4, 5, 12, 15.

(2) Именно о мытарствахъ Ѳеодоры подъ 30 числомъ Декабря.

но чаю обращенія ихъ; если же не покаются, буду судить ихъ. И море и рѣки вопіяли, молясь Богу: скажи намъ, Господи, да потопимъ злыхъ людей, которые, по насъ плавая, разбоемъ промышляютъ и творятъ зло. И былъ къ нимъ гласъ отъ Господа: все то я видѣлъ; но если не покаются, буду судить ихъ. И земля возопила, жалуясь на людей: я, Господи, больше другихъ тварей осуждена. Не могу терпѣть блуда, разбоя, татьбы и волхвованія, клеветы и прочихъ злобъ, какъ сынъ досаду родителямъ творитъ, а дочь матери и братъ брату: многія неправды люди творятъ. Повели мнѣ, Господи, да не проращу всѣяннаго за злобы ихъ: пусть изомрутъ голодомъ. И былъ ей гласъ: все это я видѣлъ, и ничто отъ меня не утаится: все обнажено предъ очами моими. Если не покаются буду судить ихъ».

Издатели Правосл. Собес. совершенно справедливо сближаютъ это мѣсто съ извѣстнымъ народнымъ стихомъ, подъ названіемъ *Плачь земли*, помѣщеннымъ у Кирѣевскаго въ собраніи народныхъ стиховъ, подъ № 30 (Чтен. общ. истор. и древн. 1848 г. № 9). Такіе факты въ высшей степени важны для исторіи древне-русскаго краснорѣчія, потому что указываютъ на живую связь его съ народною поэзіею.

Вотъ этотъ народный стихъ по изданію Кирѣевскаго:

Растужилась, расплакалась матушка сырà земля
Передъ Господомъ Богомъ:
Тяжелъ то мнѣ, тяжелъ, Господи, вольный свѣтъ!
Тяжеле, много грѣшниковъ, болѣ беззаконниковъ!
Речетъ же самъ Господь сырой землѣ:
Потерпи же ты, матушка сырà земля!
Потерпи же ты нѣсколько времечка, сырà земля!
Не придутъ ли рабы грѣшные къ самому Богу
Съ чистымъ покаяніемъ?
Ежели придутъ, прибавлю я имъ свѣту вольнаго,
Царство небесное;
Ежели не придутъ ко мнѣ, къ Богу,
Убавлю я имъ свѣту вольнаго,
Прибавлю я имъ муки вѣчныя,
Поморю я ихъ гладомъ голоднымъ.

Не менѣе важна для исторіи христіанской поэзіи и вторая половина слова. Въ граціозныхъ изображеніяхъ живописуетъ она ежедневныя заботы ангеловъ хранителей о душевномъ спасеніи ввѣренныхъ имъ людей. «Когда солнце заходитъ, всѣ людскіе ангелы идутъ къ Богу поклониться, на небо восходятъ и приносятъ дѣла человѣческія, добрыя и злыя. Богобоязливаго человѣка

ангелъ, радуясь, идетъ къ Богу на поклоненіе, а злаго человѣка ангелъ, плача, идетъ къ Богу и говоритъ: Господи вседержителю! повели мнѣ, да не буду съ этимъ злымъ и грѣшнымъ человѣкомъ! только имя твое нарицаетъ, а угождаетъ плоти, грѣхи къ грѣхамъ прилагаючи, и ни единой молитвы не творитъ отъ сердца ни днемъ, ни ночью, и на подаяніе согбенны руки его: только собираетъ, а не подаетъ. И говоритъ Господь: не оставляйте и тѣхъ: можетъ, и тѣ примутъ покаяніе, и если не покаются и придутъ ко мнѣ, тогда буду судить ихъ. Также и утромъ въ первый часъ дня ангелы людскіе приходятъ на поклоненіе Богу, давая отвѣтъ о людяхъ, что̀ въ ночи сотворили.»

Слово заключается увѣщаніемъ о необходимости денной и ночной молитвы: «нощь бо на двое разлучена. тѣлу на покой. и души на спасеніе.» Это послѣднее изреченіе, въ видѣ пословицы, приводится и въ слѣдующемъ за тѣмъ словѣ, и въ нѣкоторыхъ другихъ.

Вторая половина слова есть дальнѣйшее развитіе поэтическаго мотива первой. Вмѣсто солнца, земли и другихъ тварей жалуется на грѣхи людей самъ ангелъ хранитель. Но и здѣсь является Господь съ тою же неизреченною своею благостію и долготерпѣніемъ.

Ѳеодосія печерскаго *поученіе объ умѣренности въ застольномъ питьѣ* (Октябрь), къ изданному въ Ученыхъ Запискахъ Академіи наукъ (кн. 2, вып 2, 1856 г.) прибавляетъ одно замѣчательное мѣсто, дающее новую черт для поэтической характеристики ангела хранителя. Это мѣсто начинается рифмованною пословицею: «*обѣдъ поставится*, *Христосъ Богъ славится* и сѣсти пити лѣпо есть. А обѣдая, пустошнаго не говорить, воспоминая видѣніе Нифонта, какъ онъ видѣлъ нѣкотораго человѣка, съ женою и дѣтьми обѣдающаго. Передъ ними стояли нѣкіе въ прекрасныхъ ризахъ, числомъ столько же, сколько ихъ обѣдало. И чудился тому Нифонтъ и молилъ Бога, да проявитъ ему, что знаменуетъ то видѣніе. Обѣдавшіе были люди убогіе, а стояли передъ ними въ чистыхъ ризахъ. И открылъ ему Богъ, что стоявшіе были ангелы. Никогда они не отходятъ, соблюдая вѣрныхъ. А если начнется смѣхъ или кощунство, и клевета и осужденье, то ангелы отходятъ, и бѣсъ, пришедши, насѣваетъ зло. Того ради удерживайтесь отъ неподобныхъ рѣчей во время обѣда». Это мѣсто издатели сближаютъ съ наставленіемъ въ XI главѣ Домостроя.

Поученія о благоустройствѣ семейной жизни (Декабрь) чрезвычайно любопытны и важны для исторіи древне-русской семьи. Въ первомъ поученіи, приписанномъ Василію кесарійскому, авторъ самыми черными красками изображаетъ интересныя семейныя сцены, какъ въ древней Руси жены обманываютъ своихъ умирающихъ мужей. Если благочестивый ораторъ нашелъ

полезнымъ сказать объ этомъ предметѣ цѣлое поученіе; то, вѣроятно, подобныя сцены повторялись часто. Строгій наставникъ безусловно винитъ женъ, цинически увѣряя: «увѣждьте, *яко мало есть женъ добрыхъ*. иже Бога боятся. своего не премѣнятъ слова. и азъ бо видокъ многымъ женамъ. предо мною обѣтъ положше пострищися. и ти мужи яша вѣру женамъ. не явиша имѣнія дѣтемъ предъ послухи. тако жены тѣ не постригошася. но замужь идоша. и дѣтемъ ничтоже даша. и тако посмѣяшася ты жены. *И сего же много*. Аще боленъ мужь раздаяти хощетъ спасенія ради души. жена же плачющи глаголетъ. а мнѣ что ясти постригшися по тобѣ. Онъ же мыслитъ. се ми задушья (т. е. поминъ по душѣ) готово. пострижется по мнѣ жена. она же лукавая замужь идетъ. Ни души не будетъ и ни дѣтемъ (стяжанія). Того ради седмь послуховъ добро. и яви дѣтемъ имѣніе» (Стр. 510—511).

Къ какой эпохѣ относятся эти семейные нравы, сказать трудно. По крайней мѣрѣ соловецкая рукопись, откуда взято поученіе, принадлежитъ къ XV или къ началу XVI вѣка. Сомнѣваться въ приводимыхъ здѣсь фактахъ не возможно. Правдивый ораторъ говоритъ, что онъ самъ много видѣлъ такихъ женъ, самъ былъ свидѣтелемъ и, вѣроятно, посредникомъ въ описываемыхъ имъ семейныхъ сценахъ: *сего же* бываетъ *много* — говоритъ онъ.

И такъ, печальный фактъ существовалъ. *Бывало много*, то есть, случалось часто въ древней Руси, что русская семья представляла явленія совершенно противоположныя тѣмъ, какія въ ней хотѣлось бы видѣть безусловнымъ почитателямъ русской старины.

Не имѣя причинъ не довѣрять правдивому оратору, мы думаемъ однако, что онъ не совсѣмъ правъ, всю вину возлагая на однихъ только женъ. Мы думаемъ, что не малою причиной такихъ грустныхъ явленій въ древне-русской семьѣ былъ грубый деспотизмъ мужа, который не только при жизни своей отнималъ всякую свободу у жены, требовалъ отъ жены безусловной покорности и раболѣпства, но и по смерти своей ревниво сберегалъ ее въ монастырѣ для молитвы за упокой его души. Онъ и по смерти своей разсчетливо располагалъ свободою своей жены, все въ свою же пользу.

И вотъ деспотическое корыстолюбіе мужа, и живаго и мертваго, естественно вызывало со стороны жены противодѣйствіе: привыкшая къ обману отъ постояннаго раболѣпія, болѣе боявшаяся, нежели любившая своего мужа, она и при смертномъ одрѣ его, тоже обманывала, клянясь, что, и по смерти его, будетъ также раболѣпно служить спасенію его души, какъ при жизни служила его сластолюбію. Одно только бросаетъ мрачную тѣнь на этотъ полюбовный раздѣлъ раболѣпія жены съ деспотизмомъ мужа — это корыстолюбивая причина грустныхъ семейныхъ сценъ, совершавшихся при смерт-

номъ одрѣ. Все дѣло состояло въ мужниномъ наслѣдствѣ, и очень часто обманъ жены дорого обходился ея собственнымъ дѣтямъ, сиротамъ отъ перваго мужа, когда она въ другой разъ выходила замужъ.

Въ предупрежденіе жениныма обманамъ, благочестивый ораторъ рекомендуетъ слѣдующее средство: «часть отъ имѣнія Богови отлучай. а прочее при животѣ дѣтемъ яви имѣніе предъ послухи. а женинымъ льстемъ не ими вѣры. мнози бо лукави суть жены. *тѣхъ ради се писано есть.* аще бо предъ послухи не явиши имѣнія дѣтемъ. жена твоя утаивши имѣніе замужь пойдетъ. не будетъ ни тебѣ памяти. ни дѣтемъ твоего стяжанія. Того ради яви дѣтемъ имѣнія предъ послухи. *многи бо суть жены.* егда въ болѣзни мужь будетъ. хощетъ даяти Бога ради имѣнія. жена же плачетъ умильно лжющи. дабы мужъ не раздаялъ имѣнія. Ротитъ бо ся много и глаголетъ. сѣсти по тобѣ хощу (т. е. остаться вдовою). или постригуся. но не исполняютъ того многи жены. того бо ради блюдите своего житія. да не изолгавши замужъ идетъ жена. (Стр. 509—510).

Впрочемъ, каковы бы ни были семейные нравы древне-русской семьи, но уже и подобныя поученія, — можетъ быть, тоже не чуждыя корыстолюбивой надежды оттягать часть наслѣдства покойника въ ущербъ благосостоянію вдовы, но во всякомъ случаѣ, поученія, оскорбительныя для русской женщины, — не мало способствовали къ ея общественному униженію и нравственному паденью, потому что ее безславили и унижали даже въ собственныхъ глазахъ ея. Впрочемъ справедливость требуетъ замѣтить, что самъ авторъ нашелъ нужнымъ выгородить изъ своей филиппики добрую жену: «се написано есть и рѣчено злыхъ ради женъ и лукавыхъ. а добрая жена и по смерти мужа своего спасетъ. и при животѣ мужа своего все добро творитъ и мужа своего *яко Бога чтитъ*». Можетъ быть, нѣкоторые замѣтятъ, что въ этомъ самомъ не христіянскомъ и не естественномъ чествованіи мужа, *яко Бога*, заключается уже ложный взглядъ древне-русскихъ писателей и на семейное благополучіе и на взаимныя отношенія мужа и жены.

Второе поученіе, помѣщенное въ декабрьской книжкѣ Правосл. Собес., есть не иное что, какъ извѣстное слово Космы Пресвитера, помѣщаемое въ Прологахъ подъ 21 числомъ Марта, подъ заглавіемъ: *О хотящихъ ити въ черныя ризы отъ міра сего.* Оно направлено противъ ложнаго взгляда на монашескую жизнь, и замѣчательно тѣмъ, что не только по мыслямъ, но и по способу выраженья напоминаетъ просвѣщенныя убѣжденія Каллистрата Осорьина, автора житія его матери, Юліаніи Лазаревской [1].

---

(1) Смотр. *Идеальные женскіе характеры древней Руси.*

*

Вотъ сходныя мѣста изъ поученія: «аще ли кто нищеты ради отходитъ въ монастырь. или дѣтей не могый кормити. отбѣгаетъ ихъ не мога печаловатися ими. то уже не Божія дѣля любве отходитъ таковый. ни потрудитися Богу хощетъ. но чреву си угодіе творитъ. отбѣгая порожденія своего. таковый вѣры ся отмещетъ и есть поганаго горши.... дѣти бо оставленныя имъ голодомъ измираютъ и зимою изнемагаютъ. боси и нази плачутъ. люте кленуще глаголютъ. почто насъ роди отецъ нашъ и мати наша. остави бо ны въ велице бедѣ и въ велице страсти быти. аще бо ны братіе повелѣно чужи сироты кормити и не презрѣти ихъ. кольми паче своихъ не оставляти. вездѣ бо ны пріиметъ Богъ прямо живущая по закону. а не спасутъ насъ черныя ризы. аще въ лѣности начнемъ жити. ни губятъ же бѣлыя. аще творимъ Божія заповѣди.... Не черницемъ бо речено есть. нагъ быхъ и не облекосте мене страненъ и не введосте мене, что же ли черицы дадятъ. и сами отъ иныхъ пріемлютъ милостыню. ни къ пустынникамъ речено есть. въ темнице быхъ не пріидосте ко мнѣ. но вся та речена Христомъ живущихъ деля въ міру семъ. да спасени будемъ о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ». (стр. 512—513).

къ 133.

IV.

ИЗОБРАЖЕНІЕ СТРАШНАГО СУДА

ПО РУССКИМЪ ПОДЛИННИКАМЪ.

(Приложенная здѣсь миніатюра снята изъ рукописнаго Апокалипсиса XVIII в., въ Императорской Публичной Библіотекѣ, въ 4-ку, № 229, листъ 316. об.)

Особенно пріятно въ древне-русской литературѣ и искусствѣ остановиться на такихъ явленіяхъ, въ которыхъ, болѣе или менѣе, принимала участіе фантазія народная, и которыя возникали и развивались не случайно, не подъ чуждымъ вліяніемъ и не въ тѣсныхъ предѣлахъ, которыми ограничивались интересы нашихъ древнихъ писателей, а на болѣе широкихъ основахъ, опредѣляемыхъ нравственными и умственными интересами цѣлаго народа.

Къ такимъ явленіямъ безспорно принадлежатъ поэтическія и живописныя изображенія *Страшнаго Суда*.

Прежде, нежели войдемъ въ нѣкоторыя историческія и эстетическія подробности объ этомъ предметѣ, предложимъ самое описаніе живописнаго изображенія Страшнаго Суда, по *подлиннику*, или руководству для живописцевъ, по двумъ рукописямъ XVIII вѣка, принадлежащимъ графу С. Г. Строганову.

«Съ краю горній Іерусалимъ, а въ немъ церкви и полаты, а во дверяхъ ангелы и шесть ликовъ: первый ликъ — преподобныхъ женъ, второй — мучениковъ, третій — страстотерпцевъ, четвертый — преподобныхъ, пятый — святителей, шестой — пророковъ. Отъ города облакъ силы, а въ облакѣ Отецъ на престолѣ, а около херувимы маленькіе; Сынъ благословляется отъ Отца, и потомъ идетъ къ Отцу; потомъ Отецъ и Сынъ сѣли въ облакѣ. Подъ Ними лавка, а подъ ногами у Нихъ многоочитые. Отъ ногъ Ихъ пошла рѣка, и тутъ отпадшій ликъ, и престолъ криво стоитъ, а отпадшіе пошли въ огонь. — Подъ облакомъ и подъ силою, Господь возсѣлъ судить на престолѣ славы Своей; облакъ круглый; около престола херувимы невелики; по сторонамъ престола стоятъ Пресвятая Богородица и Предтеча; у ногъ Адамъ и Ева. По обѣ стороны сидятъ на престолахъ двѣнадцать апостоловъ, съ книгами; надъ каждымъ по два ангела ([1]). А сидятъ они пониже престола Господня; между ними престолъ, а на немъ завѣса храма, Евангеліе и Крестъ. Подъ престоломъ сосудъ и гвозди, а за престоломъ два ангела держатъ по свитку. Въ первомъ свиткѣ писано: «Пріидѣте благословеніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе, отъ сложенія міра.» Въ другомъ свиткѣ: «Престолъ Господень стояще, и свѣтъ возсіявше правды.» Подъ престоломъ облачекъ, изъ него рука, въ рукѣ души праведныхъ, и на двухъ перстахъ висятъ мѣрила праведныя; подъ мѣриломъ стоитъ душа (праведная) нагая. А другой рядъ — грядутъ на судъ. Первый ликъ пророковъ, второй — апостоловъ, третій — мучениковъ, четвертый — святителей, пятый — праведныхъ отцевъ, шестой — мученицъ, седьмой — преподобныхъ женъ. На сторонѣ Моисей показываетъ жидамъ Христа, въ рукѣ свитокъ, а въ немъ писано: «Азъ вамъ дахъ законъ, вы же не послушасте мене.» А стоятъ: 1) Жиды, 2) Литва, 3) Арапы синіе, 4) Индіяне, 5) Измаильтяне, *Песьи Главы,* 6) Турки, 7) Срацыны, 8) Нѣмцы, 9) Ляхи, 10) *Русь*. Подъ ними море и земля — кругло: отдаютъ тѣлеса мертвыхъ. Да тутъ же *Правда Кривду стрѣляетъ*, и Кривда пала со страхомъ. Да Христосъ въ кругу, въ образѣ оленя, объ одномъ рогѣ; а въ другомъ кругу — убилъ царство антихристово; въ третьемъ кругу антихристово царство подъ море шло. А повыше, убійство Каиново: Авель, падши на колѣни, плачется; оглянулся назадъ, а дьяволъ подъ локоть тычетъ Каина. И отъ того мѣста идутъ бѣсы къ мѣрилу со грѣхами, и на мѣрило падаютъ. Ихъ числомъ пять. И два ангела, со скипетрами, колютъ бѣсовъ, отъ мѣрилъ. У ада

([1]) Далѣе идетъ краткая характеристика живописныхъ типовъ апостоловъ, которую здѣсь пропускаемъ.

изъ горла вышелъ змѣй, главою досягаетъ даже до престола, а по немъ мытарства. Ангелъ несетъ души праведныхъ. А отъ ангела къ краю, гора, на горѣ одръ, на одрѣ Лазарь убогій: у главы царь Давидъ сидитъ съ гуслями; да три ангела наклонились, *принимающъ душу Лазареву*. Іоаннъ Синайской Горы въ ногахъ стоитъ, сѣдъ, борода длиннѣе Власіевой, къ концу ўже. Въ другомъ мѣстѣ отъ рая (1) Іоаннъ идетъ, въ рукѣ клюка, ряска — вохра съ бѣлилами. Левъ оглянулся, несетъ мантію въ пасти. Подъ тою горою Пречистая въ виноградѣ. Два ангела: одинъ держитъ крестъ, а другой копье и трость. Пречистая сидитъ на престолѣ. А отъ винограда пониже ангелъ показываетъ Даніилу четыре царства погибельныхъ: первое Вавилонское, второе Мидское, третье Персское, четвертое *Римское*, *еже есть антихристово*, на морѣ огненномъ. Подъ тѣмъ мѣстомъ гора; на горѣ ангелъ со скипетромъ; бьетъ грѣшныхъ и гонитъ въ озеро огненное; и дьяволы ведутъ ихъ связанныхъ въ огонь, а иные бьютъ ихъ молотами. Идутъ въ адъ и плачутся игумены и игуменьи, и старцы, и попы, и священство всякаго чина; за ними князья и бояре, и всѣ судьи немилостивые и неправедные: оборачиваются назадъ и плачутъ. А духовные люди идутъ во адъ, которые не радѣли о своемъ стадѣ, и о своемъ спасеніи, и, не исправя себя, служили. За ними идутъ молодые люди, которые не соблюдали заповѣдей Божіихъ, не почитали отцевъ и матерей, и до брачнаго сочетанія блудно жили: сами наги, связаны по ногамъ. А подъ ними лежатъ жены блудницы, головами въ огонь; и иные многіе грѣшники въ разныхъ мукахъ и томленіяхъ, одни наги, другіе одѣты; лица же ихъ помрачены. Сатана сидитъ въ огнѣ *на адѣ*. За нимъ столпъ; прикованъ цѣпью, Іуда на колѣняхъ, огненный. Тутъ же сила его тьмо-образная. Надъ огнемъ одръ; на одрѣ лежитъ богатый, и *бѣсы изъ него душу принимаютъ*. Ангелъ ударилъ скипетромъ въ груди. Три раба около плачутъ. А за головою четыре царства звѣриными образами: первое, какъ медвѣдь; второе, что̀ лютый звѣрь пардосъ, голова человѣчья въ вѣнцѣ, и два крыла; третье, какъ львица; четвертый весьма страшенъ, головъ и роговъ десять. — Отъ огня гора и столпъ. У столпа блудникъ привязанъ; и тутъ стоитъ ангелъ. И подпись глаголетъ: «что̀ стонеши, человѣче, и позираеши на рай и на муку? Блуда бо ради лишенъ бысть блаженнаго рая, а милостыни ради лишенъ вѣчныя муки». Затѣмъ лики святыхъ идутъ въ рай. Петръ отмыкаетъ рай, а Павелъ свитокъ держитъ. Въ свиткѣ писано: «Пріидѣте, благословеніи и праведніи, въ рай невозбранно». Ангелъ сверху вѣнцы накладываетъ. Въ Раю сидятъ Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ. Авраамъ

(1) Въ другомъ спискѣ: *отъ края*.

сѣдъ, косматъ; риза — вохра, исподъ — лазорь. Исаакъ сѣдъ, косматъ же, риза — верхъ празелень, исподъ — вохра. Іаковъ русъ; риза — баканъ, исподъ — празелень. Въ нѣдрахъ у нихъ младенцы. И межь ними разбойникъ съ крестомъ. И оттуда иноки полетѣли въ высоту. — А всѣмъ освященнымъ чинамъ и старцамъ, согрѣшившимъ, котелъ кипящъ. Мука клеветникамъ — за языки повѣшены, а плясуны за пупъ. Мука татямъ и разбойникамъ — за ноги повѣшены въ огонь. Мука князьямъ и боярамъ, и судіямъ неправеднымъ — червь неусыпающій. Мука лихву емлющимъ и сребролюбцамъ — бѣсы имъ въ горло льютъ растопленное серебро; а они въ огнѣ сидятъ и не хотятъ пить, отворачиваются, а бѣсы шелепами ихъ бьютъ. А которые творили блудъ съ попадьями и старицами, съ просвирнями и съ кумами, и съ сестрами — повѣшены въ огнѣ за хребетъ. *Да бѣсъ, весь мохнатъ, носитъ въ рукѣ цвѣтки красные и кидаетъ на людей*: къ кому цвѣтокъ прильнетъ, и тотъ, стоя на молитвѣ, не слушаетъ пѣнія и чтенія, на сонъ склоняется и пустошное мыслитъ. А который человѣкъ молитву къ Богу возноситъ съ прилежаніемъ, стоя въ церкви, или гдѣ въ другомъ мѣстѣ, и Бога призываетъ, и къ тому человѣку цвѣты не прилипаютъ. — Подпись у Пророка Даніила въ свиткѣ: «Азъ Даніилъ видѣхъ яко Сынъ человѣческій идяше по облакамъ, и дойде до Ветхаго деньми.»

Таково любопытное описаніе Страшнаго Суда въ нашихъ подлинникахъ. Мы ограничиваемся здѣсь только этимъ описаніемъ, предоставляя другимъ сравнить съ нимъ лубочныя картинки и изображенія на стѣнахъ храмовъ и на вратахъ.

Произведенія древняго періода христіанскаго искусства важны не столько по художественной техникѣ и внѣшнему изяществу, сколько по идеѣ и содержанію. Притомъ же, ограничиваясь только содержаніемъ живописнаго произведенія, по подлиннику, мы касаемся лучшей стороны нашего древняго искусства. Именно эта-то сторона заслуживаетъ особеннаго вниманія не только для исторіи древне-русской образованности, но и для исторіи христіанскихъ народовъ вообще. Многія любопытнѣйшія подробности нашего живописнаго подлинника современемъ займутъ почетное мѣсто, рядомъ съ подлинникомъ византійскимъ, въ исторіи религіозныхъ и художественныхъ идей средневѣковаго искусства. Это одна изъ важнѣйшихъ точекъ соприкосновенія нашей древней народности съ исторіею образованности западныхъ народовъ.

Нашъ Страшный Судъ, перенесенный къ намъ изъ Византіи, предлагаетъ замѣчательное сходство какъ съ византійскими изображеніями, такъ и съ древнѣйшими западными, пошедшими изъ одного источника съ нашимъ.

Уже при бѣгломъ обозрѣніи общаго состава нашего описанія, нельзя не замѣтить въ немъ, при множествѣ несвязныхъ эпизодовъ, смѣшеніе двухъ изображеній, отдѣляемыхъ въ византійскомъ подлинникѣ; именно *Второе пришествіе Христа*, и потомъ *Страшный Судъ* (¹). Въ этомъ отношеніи нашъ подлинникъ представляетъ сходство съ изображеніями западнаго искусства въ древнихъ фрескахъ и барельефахъ. Что же касается главнѣйшихъ подробностей, то въ нихъ онъ строго держится византійскаго преданія. Таковы, напримѣръ: огненная рѣка, пошедшая отъ престола Верховнаго Судіи; по сторонамъ Его изображенія Богоматери и Предтечи; рука, спускающаяся изъ облака, съ душами праведныхъ, и съ *мѣриломъ*, или вѣсами; Моисей, указывающій жидамъ Христа и проч.; даже самыя надписи мученіи въ византійскихъ изображеніяхъ напоминаютъ наши выраженія на лубочныхъ картинахъ и въ духовныхъ стихахъ: *скрежетъ зубовъ, червь неусыпающій, огонь неугасающій* и т. п.

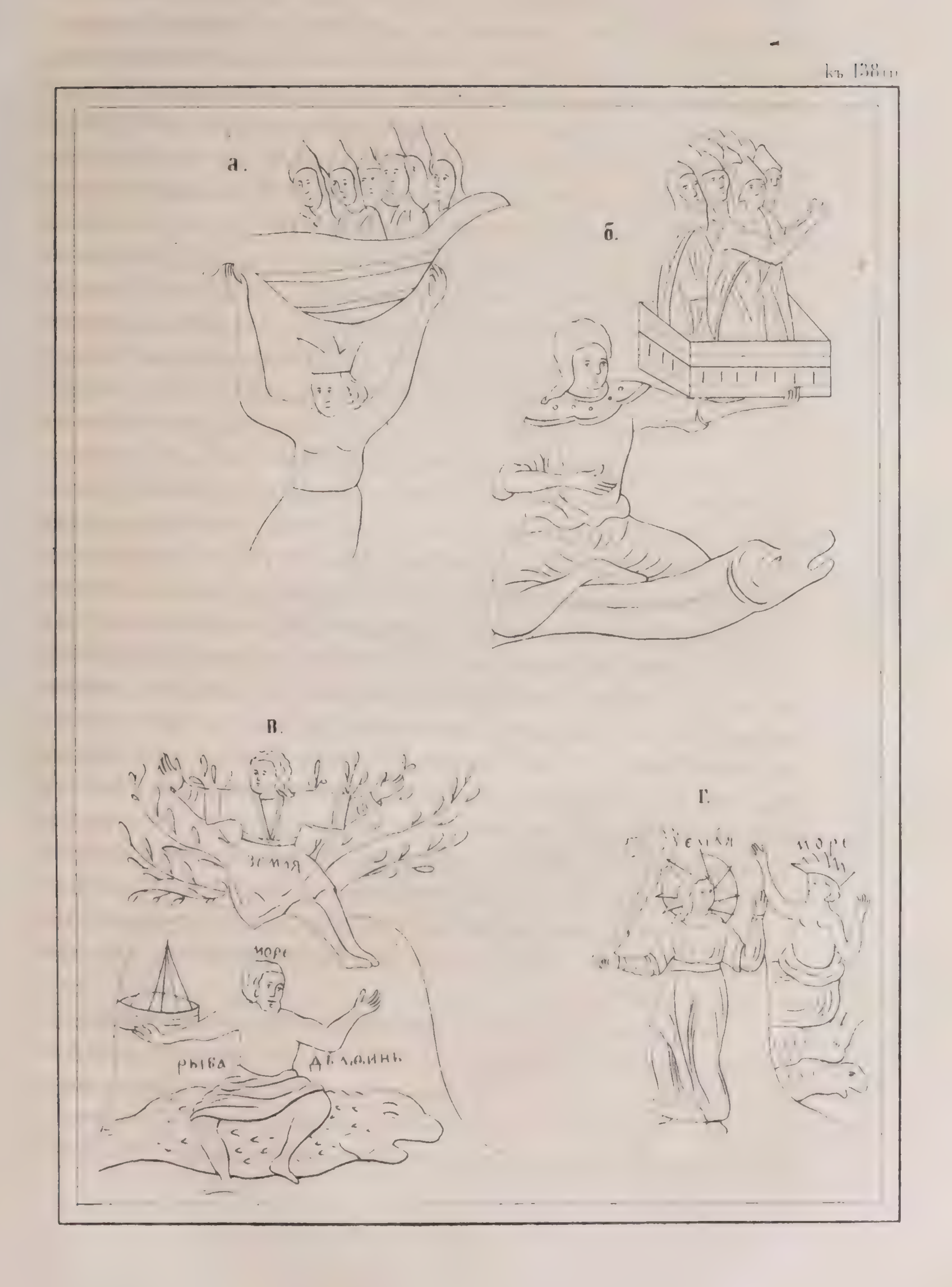
Самое существенное сходство русскаго изображенія Страшнаго Суда съ византійскимъ, особенно важное для исторіи древне-христіянскаго искусства, состоитъ въ *символическихъ образахъ*, которые ведутъ свое происхожденіе отъ первыхъ вѣковъ христіянства, когда новообращенные въ эту религію художники, еще не забывъ античныхъ формъ, одѣвали въ нихъ свои новыя идеи. Византійское искусство, вѣрное древнѣйшимъ преданіямъ, даже въ эпоху своего упадка, передало древней Руси многія изъ этихъ классическихъ формъ, безсознательно служа такимъ образомъ проводникомъ античнаго начала, отъ котораго потомъ сознательно само желало бы отказаться.

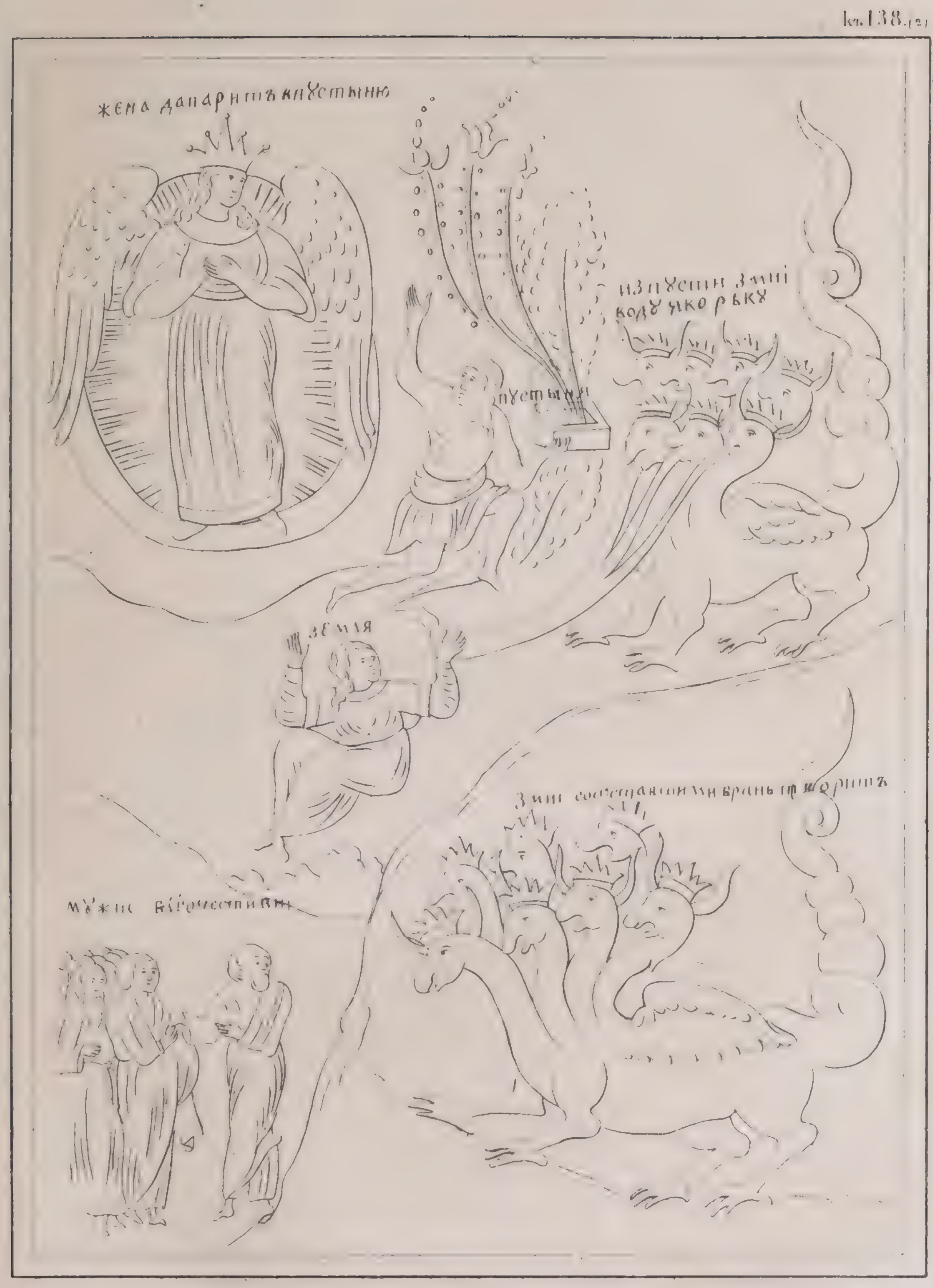
Къ глубокой древности должно отнести въ византійскихъ представленіяхъ Втораго Пришествія и Страшнаго Суда аллегорическое изображеніе *Земли и Моря* въ видѣ *женщинъ*, своими аттрибутами напоминающихъ античные типы. Такъ въ Ватопедскомъ монастырѣ (на Аѳонской горѣ), на фрескѣ Страшнаго Су а, земля изображена подъ видомъ сильной и полной женщины, роскошно одѣтой. Она увѣнчана цвѣтами. Въ одной рукѣ держитъ пучокъ вѣтвей съ плодами, въ другой змѣю. Сидитъ на двухъ львахъ, поддерживаемая двумя орлами. Фигура женщины, изображающей море, болѣе нѣжная и гибкая; какъ помпеянская Нереида, скользитъ она по волнамъ, между двумя морскими чудовищами. Въ одной рукѣ держитъ корабль, который она нѣкогда поглотила, и теперь возвращаетъ; въ другой держитъ обнаженнаго человѣка. По сторонамъ дуютъ четыре вѣтра, подъ видомъ четырехъ головъ: одна юношеская, остальныя — старческія.

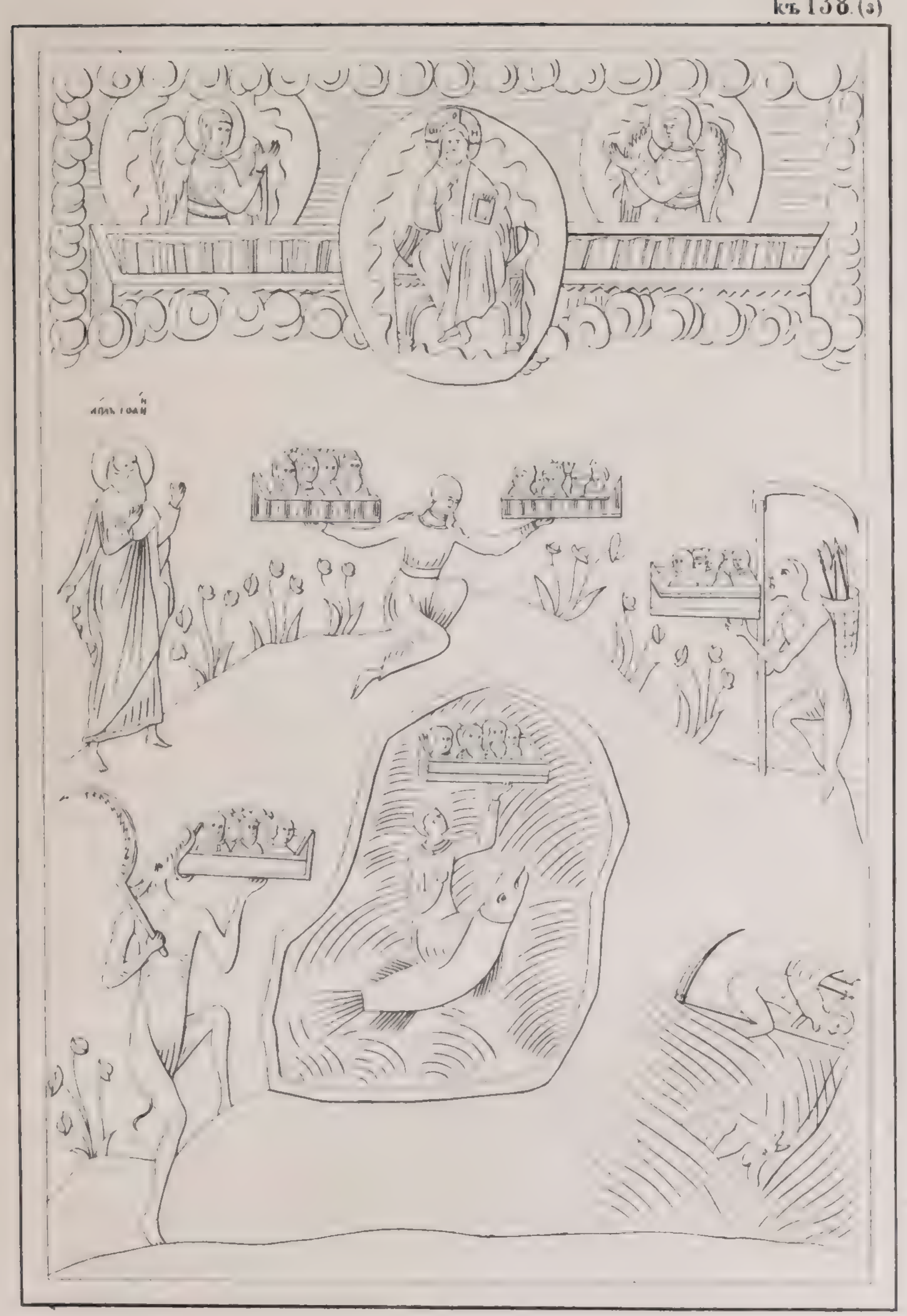
(¹) Смотр. Дидрона, Manuel d'iconographie chrétienne. 1845 г. стр. 262—278.

Соотвѣтственно этимъ символическимъ изображеніямъ Византійскимъ, въ нашихъ подлинникахъ сказано: «море и земля кругло: отдаютъ тѣлеса мертвыхъ»; — а на русской миніатюрѣ Страшнаго Суда земля представлена въ видѣ женщины. Въ видѣ женщины же, обнаженной, съ короною на головѣ, представлено море, отдающее мертвецовъ въ лодкѣ, на предлагаемой здѣсь миніатюрѣ изъ рукописнаго Апокалипсиса XVI в., принадлежащаго автору (подъ литтерою *а*) Два другія изображенія того же предмета—одно въ видѣ одѣтой женщины (подъ литтерою *б*) и другое — въ видѣ старца (подъ литтерою *в*) взяты изъ рукописныхъ Апокалипсисовъ XVIII в., принадлежащихъ автору же; послѣднее изъ рукописи, означенной 1705 годомъ. Оттуда же взяты изображенія земли и моря въ видѣ женщинъ (подъ лит. г.). Въ доказательство необыкновенной живучести символическихъ изображеній, отзывающихся античною формою древне-христіанскаго искусства здѣсь же предлагается изъ той же рукописи 1705 г. символическое представленіе Земли и Пустыни. Эта миніатюра служитъ объясненіемъ слѣдующихъ мѣстъ въ Толковомъ Апокалипсисѣ: «И егда видѣ змій, яко низложенъ бысть на землю, гоняше жену, яже роди мужескій полъ. И данѣ бысте женѣ двѣ крилѣ орла великаго да летитъ въ *Пустыню*. И изверже ужъ изо устъ своихъ за женою воду яко рѣку, да сію сотворитъ рѣкою похищенную. И поможе *Земля* женѣ, и отверзе *Земля* уста своя и поглоти рѣку, юже изверже змій изо устъ своихъ» (зачало 35-е). По мысли этого текста живописцу слѣдовало изобразить ландшафтъ: съ одной стороны помѣстить змія, извергающаго потокъ, который поглащается землею, съ другой стороны представить Апокалипсическую жену, которая летитъ на орлиныхъ крыльяхъ въ Пустыню, спасаясь отъ змія. Но такъ какъ древне-христіанскій художникъ не имѣлъ понятія о живописи пейзажной, то онъ и *Землю* и *Пустыню* не иначе могъ представить, какъ въ символическихъ образахъ, заимствованныхъ имъ изъ античныхъ барельефовъ. Потому все это изображеніе носитъ на себѣ характеръ скульптурнаго стиля. Для того, чтобъ сдѣлать полное обозрѣніе того эпизода въ Страшномъ Судѣ, гдѣ земля, море, смерть и адъ отдаютъ тѣлеса мертвыхъ предлагается здѣсь изображеніе съ миніатюры изъ рукописнаго Апокалипсиса XVIII в., въ Императорской Публичной Библіотекѣ, въ 4-ку, № 229, листъ 276 обор.

Въ эпоху принятія и распространенія христіанства между славянами и другими сѣверными варварами мысль объ отвѣтѣ на томъ свѣтѣ и представленіе Страшнаго Суда — были самыми могущественными двигателями къ убѣжденію язычника въ усвоеніи себѣ новой религіи. Согласно съ уголовнымъ карательнымъ и грознымъ характеромъ древнѣйшихъ законовъ средневѣко-


а.
б.
в.
земля
море
рыба
г.


жена да паритъ в пустыню
изпусти змиі
воду яко рѣку
пустыня
земля


апль іоан

выхъ народовъ, и проповѣдники мирнаго слова Евангельскаго облекали свои убѣжденія въ грозные и карающіе образы Страшнаго Суда и воздушныхъ мытарствъ. Какъ по градскимъ законамъ здѣшній, земной судъ долженъ былъ не столько примирять и миловать, сколько карать и наказывать, страхомъ и грозою ограждать права каждаго; такъ и судъ нездѣшній, загробный могъ быть представленъ по преимуществу въ ужасающемъ, страшномъ видѣ.

Этому тревожному и смутному расположенію умовъ соотвѣтствуетъ въ византійской литературѣ *Житіе Василія Новаго* (┼ 944), писанное ученикомъ и послѣдователемъ его, Мнихомъ Григоріемъ. Это сочиненіе, очень пространное, не много предлагая свѣдѣній о самомъ Василіи, все состоитъ изъ двухъ половинъ: въ первой половинѣ Мнихъ Григорій передаетъ расказъ умершей Θеодоры, кормилицы Василія, о томъ, какъ она ходила *по мытарствамъ*; а во второй половинѣ, по случаю своихъ сомнѣній въ вѣрѣ, возникшихъ подъ вліяніемъ жидовскаго лжеученія, Григорій повѣствуетъ, какъ онъ, при пособіи Св. Василія Новаго, удостоился въ видѣніи узрѣть *Страшный Судъ*, и какъ потомъ исцѣлился отъ своихъ гибельныхъ для души сомнѣній.

Понятно, что сочиненіе это, имѣющее предметомъ господствовавшія въ средніе вѣка идеи о загробной жизни, о мытарствахъ и Страшномъ Судѣ, должно было особенно распространиться между читателями древней Руси, о чемъ свидѣтельствуетъ множество списковъ этого сочиненія, разсѣянныхъ по всѣмъ концамъ нашего отечества. Не только въ XVII, но даже въ XVIII и XIX в. оно переписывалось и украшалось множествомъ миніатюръ. О вліяніи этого житія на Авраамія Смоленскаго и вообще на русскихъ писателей XII в. было упомянуто выше. Оно же, какъ увидимъ теперь, оставило свои явственные слѣды въ русскомъ изображеніи Страшнаго Суда, и такимъ образомъ къ древне-христіанской символикѣ присовокупило новый элементъ вліянія византійскаго, элементъ литературнаго характера.

Въ величественной, всеобъемлющей картинѣ Страшнаго Суда, съ замѣчательнымъ поэтическимъ дарованіемъ изложенной Мнихомъ Григоріемъ, остановимся только на тѣхъ эпизодахъ, которые нужны для нашей цѣли.

Отлучая грѣшниковъ изъ великаго множества стоящаго народа, отдѣлилъ Господь ошуюю иныхъ многихъ. Были они смѣшены — говоритъ Григорій: иноки и простая чадь. Лица ихъ были черны, иногда усрамлялись, иногда же просвѣтлѣвали; отъ правыхъ рукъ капало масло чистое, яко злато, отъ лѣвыхъ же, яко сурова смола. Эти несчастные представляли нѣчто обоюдное: были они грѣшники, но заключалась въ нихъ и частица благодати. Однако Господь не благоволилъ взглянуть на нихъ, и тотчасъ же суровые ангелы повлекли ихъ грозно: но они часто оборачивались назадъ, взывая къ Гос-

поду: «Пощади насъ, Боже милостивый!» — И смотря на нихъ, Господь и милосердовалъ, и гнѣвался.

Драматическое положеніе интересной толпы становится еще занимательнѣе по неожиданному появленію новаго лица, придающаго новую художественную черту этому поэтическому эпизоду.

И се внезапу — продолжаетъ Григорій — сниде съ небесе *Отроковица*, прекрасная и препрославленная, и сами ангелы служили ей. И пришедши стала передъ Господомъ и молила, да минуетъ муки сонмъ тотъ. Ангелы же, которые влекли несчастныхъ, познавши, кто была та Отроковица, говорили ей: «Мы знаемъ, кто ты: ты возлюбленная Божья *Милостыня*, и никто же наче тебя имѣетъ дерзновеніе у Господа Бога; но мы не можемъ преслушать Судію». Она же отвѣтствовала: «Сама я все знаю; но я много молилась Ему о нихъ, и Онъ повелѣлъ ихъ воротить». И воротились всѣ тѣ и стали передъ лицомъ Судіи, трепещучи яко листъ; и сказалъ имъ тогда Судія: «Милостыни вашея ради огня вѣчнаго избавлю васъ; блуда же ради и иныхъ нечистотъ и страстей въ царствіе мое не внидите, благъ моихъ не насладитеся и радости не узрите». И повелѣлъ дать имъ мѣсто на сѣверѣ, да будутъ всего потребнаго лишены.

Это поэтическое мѣсто важно въ двухъ отношеніяхъ: 1) по олицетворенію Милостыни въ образѣ прекрасной Отроковицы. Подобныя же олицетворенія добродѣтелей и богословскихъ идей въ видѣ лучезарныхъ женъ, заимствованныя средне-вѣковыми художниками отъ древне-христіанскихъ, встрѣчаемъ и въ Дантовой поэмѣ, чрезвычайно сходной по содержанію съ житіемъ Василія Новаго. Это сближеніе поэтическихъ зародышей, издавна перенесенныхъ къ намъ изъ Византіи, — съ полнымъ развитіемъ и цвѣтомъ ихъ на западѣ даетъ намъ разумѣть не только о неоспоримомъ превосходствѣ поэтическихъ и вообще духовныхъ силъ въ западномъ развитіи, но и о высокомъ достоинствѣ и плодотворномъ качествѣ тѣхъ зародышей, которые — въ ихъ первобытномъ броженіи — занесены были изъ Византіи на Русскую почву, но которые — вслѣдствіе многихъ обстоятельствъ — не могли пустить въ ней глубокихъ корней и принести желаннаго плода. 2) Милостивые блудники Григорьева видѣнія оставили по себѣ въ русскомъ изображеніи Страшнаго Суда образчикъ въ лицѣ блудника, привязаннаго къ столбу. Безъ сомнѣнія, тоже византійское преданіе имѣлъ въ виду знаменитый итальянскій живописецъ XIV в. Орканья, послѣдователь Данта въ своихъ живописныхъ представленіяхъ Страшнаго Суда и загробной жизни, когда вздумалъ изобразить ту же мысль о сомнительномъ, обоюдномъ состояніи духа воскресающаго изъ мертвыхъ на Страшномъ Судѣ, писанномъ на стѣнѣ, на кладбищѣ

города Пизы. Между тѣмъ какъ на небесахъ возсѣдаетъ Превѣчный Судія съ своею Пресвятою Матерію и съ ликами святыхъ, — на землѣ совершается воскресеніе изъ мертвыхъ. Возстающіе принимаются или ангелами, или бѣсами, смотря по заслугамъ. Между воскресающими вылѣзаетъ изъ могилы царственная фигура Соломона. Онъ былъ праведенъ передъ Богомъ и милостивъ, но напослѣдокъ согрѣшилъ, женолюбія ради, и потому, возставая на Страшный Судъ, въ недоумѣніи и смущеніи не знаетъ онъ, куда обратиться — направо ли, къ избраннымъ, или налѣво, къ погибшимъ. Идея тревожной совѣсти, идея полнаго нравственнаго самосознанія, въ минуту рѣшительнаго отвѣта на послѣднемъ судѣ, мастерски выражена въ этой недоумѣвающей личности обоюднаго характера. По русскимъ подлинникамъ, подобное состояніе духа нашло себѣ наивное выраженіе въ фигурѣ, прикованной къ столбу, съ свиткомъ, объясняющимъ смыслъ. Геніальный послѣдователь Данта понималъ выше задачу своего искусства; потому томительной неизвѣстности сомнѣвающагося раскаянія далъ полную свободу высказаться въ нравственной борьбѣ съ своею собственною совѣстію.

Представленіе Страшнаго Суда въ видѣніи монаха Григорія получаетъ къ концу чисто мѣстный, византійскій характеръ, въ изображеніи *еретиковъ*, какъ самыхъ кромѣшныхъ грѣшниковъ, согласно съ господствовавшимъ въ Византіи богословскимъ направленіемъ въ постоянныхъ преніяхъ съ еретиками. Самаго видѣнія Страшнаго Суда Григорій удостоился для того, чтобъ разсѣялись его заблужденія, произведенныя жидовскимъ, то есть, еретическимъ ученіемъ.

Другъ за другомъ являются передъ всемірнымъ Судіею Аріане, Македоніевы послѣдователи, Несторіяне, Оригенъ, Севиръ съ своими учениками и другіе еретики, съ своими ересіархами во главѣ. Здѣсь на послѣднемъ Судѣ поражаются еретики уже не богословскими доводами, но побѣдоноснымъ явленіемъ тѣхъ Божественныхъ лицъ, противъ которыхъ была направлена та или другая ересь. Оскорбленное ересью лицо уже однимъ только присутствіемъ своимъ мгновенно рѣшаетъ всякое лжеученіе, обвиняя лжеучителей.

Какъ злѣйшіе между еретиками, являются жиды. Они пришли въ неописанный ужасъ, узнавъ въ Судіи всему міру распятаго ими Іисуса Христа. Напрасно обращались они за предстательствомъ и защитою къ своему ветхозавѣтному Богу, напрасно умоляли они своихъ пророковъ и судей войти въ ихъ бѣдственное положеніе. Тогда Моисей, какъ мудрый законодатель, сталъ обличать жидовъ, объясняя имъ ихъ заблужденіе и *показывая имъ въ Іисусѣ Христѣ истиннаго Бога.*

Эта послѣдняя черта, удержанная въ русскомъ изображенiи Страшнаго Суда, очевидно говоритъ въ пользу влiянiя житiя Василiя Новаго на русскую иконопись. Въ византiйскомъ подлинникѣ, по упомянутому уже мною изданiю Дидрона — *Пророкъ Моисей* также указываетъ грѣшникамъ на Христа; но здѣсь забыта или случайно опущена та характеристическая черта, что *Моисей указываетъ Христа* именно *жидамъ* (¹).

Впрочемъ толпы еретиковъ и жидовъ не послѣднiя на Страшномъ Судѣ въ видѣнiи монаха Григорiя. Онъ зналъ одну личность, которая горше всѣхъ еретиковъ гибельна была для христiанскихъ подвижниковъ — это ужасающая личность величайшаго изъ мучителей христiанскихъ. Въ эпоху, когда особенно распространены были въ Византiи мартирологiи, или сказанiя о мученикахъ, безъ сомнѣнiя, самою кромѣшною, самою погибельною личностью былъ грозный мучитель III вѣка. Отчаянный голосъ его изъ страшнаго пламени раздается послѣднiй на всемiрномъ судилищѣ. Какъ левъ, ревѣлъ и стоналъ тотъ великiй грѣшникъ, и скрежеталъ зубами, напрасно обращаясь съ своими мольбами и къ самому Распятому Господу и къ его святымъ угодникамъ. И слыша эти вопли и тяжкое стенанiе — говоритъ Византiйскiй монахъ — вопросилъ я моего ангела-путеводителя: «кто это такъ горько мучится?» — И отвѣчалъ мнѣ ангелъ: «Это Дiоклитiанъ мучитель, гонитель христiанства!»

Предоставляя другимъ сличить это превосходное произведенiе византiйской литературы съ поэмою Данта, не могу не замѣтить, что оно имѣло влiянiе на византiйскiя изображенiи Страшнаго Суда въ помѣщенiи на немъ различныхъ историческихъ личностей, и именно мучителей и еретиковъ. Такъ въ монастырѣ Саламинскомъ на изображенiе Страшнаго Суда между грѣшниками помѣщены не только Пилатъ, Кесарь, но и Несторiй, Арiй и даже Дiоклитiанъ. Сверхъ того, въ монастырѣ Св. Григорiя, на Аѳонской горѣ, между воскресающими изображены: Киръ, Поръ, Дарiй и Александръ, свѣдѣнiя о которыхъ были распространяемы въ хронографахъ. Само собою разумѣется, что для Русскихъ присутствiе этихъ историческихъ личностей на картинахъ Страшнаго Суда было бы и неразумительно и мало полезно, потому что не соотвѣтствовало бы потребностямъ безграмотной и необразованной толпы, для назиданiя которой собственно и предназначались изображенiя подобнаго рода.

Въ послѣдствiи мы увидимъ, что нашъ Страшный Судъ замѣняетъ отдѣльныя личности болѣе крупными чертами, цѣлыми массами, которыя при-

(¹) Стр. 270.

даютъ событію необыкновенное величіе. Но предварительно обратимъ вниманіе на замѣчательнѣйшіе изъ отдѣльныхъ эпизодовъ, которыми такъ богато наше изображеніе.

Царство Антихристово изображается въ цѣломъ рядѣ символическихъ эпизодовъ, въ отдѣльныхъ кругахъ, — равно какъ и другіе четыре царства представлены подъ символами звѣрей и чудовищъ. Символъ оленя долженъ быть отнесенъ къ глубокой древности христіанскаго искусства.

Виноградъ, въ которомъ сидитъ Богоматерь, есть ни что иное, какъ Рай. Онъ еще не населенъ праведниками, потому что еще не совершенъ самый судъ надъ человѣчествомъ, собравшимся передъ Верховнымъ Судіею. Тотъ же мотивъ встрѣчаемъ и въ византійскихъ, и въ нѣкоторыхъ западныхъ изображеніяхъ.

Ангелы, увѣнчивающіе праведниковъ вѣнцами, изображаются, какъ и въ нашемъ подлинникѣ, во многихъ итальянскихъ произведеніяхъ XV вѣка. Напримѣръ въ изображеніи Рая Луки Синьорелли, въ Орвіетскомъ Соборѣ. Впрочемъ, при всемъ своемъ благочестіи, итальянскій художникъ не могъ удержаться въ предѣлахъ строгаго стиля, приличнаго изображаемому предмету. Между тѣмъ какъ толпа праведниковъ увѣнчивается летающими надъ нею ангелами, при звукахъ музыки, раздающейся съ облаковъ, — одному изъ предстоящихъ возлагаетъ на голову вѣнецъ какая-то прекрасная женщина. Произведенія западнаго искусства XIII, XIV и XV вѣковъ потому особенно обаятельно дѣйствуютъ на душу, что самыя погрѣшности противъ выспренней строгости стиля умѣютъ они искупать необыкновенною наивностью искренняго чувства, чистотою помысловъ, чуждою всякихъ подозрительныхъ толкованій, дѣтскою невинностью, не искусившеюся никакими схоластическими преніями. Именно эта-то высокая, младенческая наивность составляетъ отличительный характеръ произведеній Беато Анджелико Фіезолійскаго, едвали не перваго изъ всѣхъ художниковъ христіанскаго искусства.

Младенцы въ нѣдрахъ Авраама, Исаака и Іакова—души праведныхъ. Какъ въ восточномъ искусствѣ, такъ и въ древнемъ западномъ, душа усопшаго изображалась въ видѣ младенца. Въ нашемъ подлинникѣ уже забылась эта особенность древне-христіанскаго искусства. Даже въ готическихъ барельефахъ Авраамъ на Страшномъ Судѣ изображается держащемъ въ лонѣ своемъ души праведныя, которыя приносятъ ему въ пеленахъ ангелы, — напримѣръ, надъ порталомъ Реймскаго Собора.

Для характеристики другихъ эпизодовъ Страшнаго Суда слѣдуетъ обратиться къ исторіи его изображенія въ древней Руси. Именно здѣсь-то мы

остановимся на нѣкоторыхъ замѣчательнѣйшихъ точкахъ соприкосновенія нашей народной поэзіи съ духовною литературою древней Руси и даже съ художественными идеями христіанскаго искусства. При этомъ благотворномъ соприкосновеніи, не только народность озарилась свѣтомъ высокихъ, общечеловѣческихъ идей, но и самая литература и художество наше заимствовали, какъ бы изъ нѣдръ самаго народа, необыкновенную свѣжесть и жизненность. Эти немногія свѣтлыя, утѣшительныя явленія нашей народности, литературы и искусства заслуживаютъ полнаго участія всякаго русскаго человѣка.

Но чтобъ войти въ середину предмета, надобно начать ab ovo. Нашимъ изображеніемъ Страшнаго Суда открывается исторія христіанской Руси; оно же, распавшееся на прекрасные, назидательные эпизоды, въ устахъ слѣпыхъ пѣвцовъ, и доселѣ поучаетъ и забавляетъ, вырываетъ изъ тѣсной дѣйствительности и ведетъ къ уразумѣнію правды и къ строгому исполненію долга и обязанности. Поэзія и искусство имѣютъ здѣсь высшее значеніе: онѣ обращаютъ свое дѣйствіе прямо на совѣсть человѣка, возвышаютъ надъ дѣйствительностью его разумъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ руководствуютъ его поступками въ дѣятельности практической. Такъ глубоко коренятся въ нѣдрахъ народа и такъ широко обнимаютъ всю его умственную и нравственную дѣятельность настоящія народныя произведенія поэзіи и искусства!

Но обратимся къ исторіи.

Несторъ свидѣтельствуетъ, что изображеніе Страшнаго Суда принесено было греческимъ философомъ къ Владиміру Святому, и употреблено было какъ одно изъ сильнѣйшихъ убѣжденій къ обращенію этого послѣдняго въ христіанскую вѣру. Свое поученіе философъ оканчиваетъ слѣдующими словами: «Поставилъ Господь Богъ одинъ день, въ который, сошедши съ небеси, будетъ судить живымъ и мертвымъ, и воздастъ каждому по дѣламъ его: праведнымъ царство небесное и красоту неизреченную, веселье безъ конца и безсмертіе, — грѣшникамъ — мука огненная и червь неусыпающій, и мукѣ не будетъ конца. Вотъ какія мученья будутъ тѣмъ, кто не вѣруетъ въ Бога нашего Іисуса Христа! Мучимы будутъ въ огнѣ всѣ, кто не крестится». Сказавши это (продолжаетъ лѣтописецъ), философъ показалъ Владиміру *запону, на которой было написано Судище Господне,* и показалъ ему направо праведныхъ, въ веселіи идущихъ въ рай, а налѣво — грѣшниковъ, идущихъ въ муку. Владиміръ же, вздохнувши, сказалъ: «хорошо этимъ направо, и горе тимъ налѣво!» А философъ возразилъ: «если хочешь быть съ праведными направо, то крестись». Владиміръ же, положивъ на сердцѣ своемъ, отвѣчалъ: «подожду и еще мало».

Изъ средне-вѣковыхъ лѣтописей извѣстно, что не одного нашего князя проповѣдники христіанской вѣры обращали къ крещенью толкованіемъ Страшнаго Суда, и что не одинъ Владиміръ — не смотря на убѣдительность доводовъ — вначалѣ оказывалъ недовѣріе и сопротивленіе. Извѣстно, какъ Фризскій герцогъ Радботъ, согласясь креститься, уже одною ногою сталъ въ купель, но вдругъ одумавшись спросилъ Св. Вольфрама: «а гдѣ мои предки? между праведниками, или въ аду»? Проповѣдникъ отвѣчалъ: «они были язычники и погубили свои души». Тогда Радботъ, выскочивъ изъ купели, воскликнулъ: «безъ нихъ я не могу быть! Пусть лучше погибну я въ аду, только съ ними, нежели буду наслаждаться, но далеко отъ нихъ!» Такъ діаволъ, врагъ рода человѣческаго, діаволъ — замѣчаетъ лѣтописецъ — смутилъ Радбота, который на третій же день послѣ того померъ и отправился туда, гдѣ были его предки (1).

Въ исторіи изображеній Страшнаго Суда, вѣроятно, надобно отличать отъ употребляемыхъ у народовъ уже обращенныхъ такія, которыя были приносимы проповѣдниками христіанства къ язычникамъ. Кромѣ идеи о возмездіи за добро и зло, въ этихъ изображеніяхъ должна была занимать первое мѣсто мысль о погибели языческихъ народовъ, и именно тѣхъ, къ которымъ они были приносимы проповѣдниками.

Не утонченные пороки развитой эпохи и не ухищренія грѣха, не ереси и расколы, должны были занимать мѣсто въ этихъ изображеніяхъ, но первоначальныя и основныя нарушенія правды Божественной и человѣческой, проступки и грѣхи, извѣстные и понятные народу грубому и невѣжественному; не отдѣльныя личности извергов или тирановъ и безбожниковъ, никого не интересующія, — но цѣлыя массы народовъ языческихъ, которые осуждены на вѣчную муку, если не обратятся къ Христу. Всякая мысль объ отдѣльной личности, какъ капля въ морѣ, исчезаетъ здѣсь во всемірномъ переворотѣ, который совершается во имя новой религіи. Эти изображенія Страшнаго Суда должны были отразить въ себѣ необъятную картину того всемірнаго средневѣковаго движенія, въ которомъ одни народы смѣняются другими, и вотъ они въ своемъ шествіи по временному пути исторіи, внезапно останавливаются въ этихъ изображеніяхъ Страшнаго Суда, для того, чтобы своимъ отвѣтомъ передъ Вѣчнымъ Судіею опредѣлить свое вѣчное, непреходящее значеніе въ судьбахъ міра. Такова, по нашему мнѣнію, высокая эпическая идея древнѣйшихъ изображеній Страшнаго Суда, которыя были приносимы проповѣдниками христіанства къ язычникамъ. Само собою разумѣется, что возстановить такія

---

(1) Grimm, Deutsche Sagen, 1816. Часть 2, стр. 120—121.

изображенія можно только критически, по позднѣйшимъ копіямъ, сохранившимъ остатки древнѣйшаго преданія.

Въ нашемъ подлинникѣ исчисленіе народовъ, сошедшихся на Страшномъ Судищѣ, составляетъ, безъ сомнѣнія, самый древній и вмѣстѣ съ тѣмъ самый характеристическій мотивъ нашего изображенія. Греческій философъ, для большаго убѣжденія, вѣроятно, не преминулъ обратить вниманіе нашего князя на Русь, стоящую въ числѣ народовъ, ожидающихъ отвѣта въ День Судный. Между ними же стоятъ и тѣ народы, отъ которыхъ приходили къ Владиміру проповѣдники для обращенія его въ свою вѣру: жиды, магометане и нѣмцы, между тѣмъ, какъ греки, исповѣдующіе истинную вѣру, освобождены отъ этого нечистаго сообщества. Такимъ образомъ, на нашемъ изображеніи уже отразилось раздѣленіе церкви на Восточную и Западную: потому римское царство, которое ангелъ показываетъ Даніилу, названо Антихристовымъ: оно стоитъ вмѣстѣ съ вавилонскимъ, мидійскимъ и персидскимъ — представителями древняго язычества. Ляхи, какъ католики, также не умѣли познать Христа, по понятіямъ нашего подлинника. Сюда же причислена и литва, вѣроятно, какъ народъ еще языческій.

Отсутствіе въ этомъ перечнѣ сѣверныхъ языческихъ племенъ, населявшихъ древнюю Русь и особенно долго державшихся язычества, достаточно свидѣтельствуетъ намъ, что наше изображеніе было составлено для Южной Руси, и что тамъ же оно получило свое дальнѣйшее развитіе.

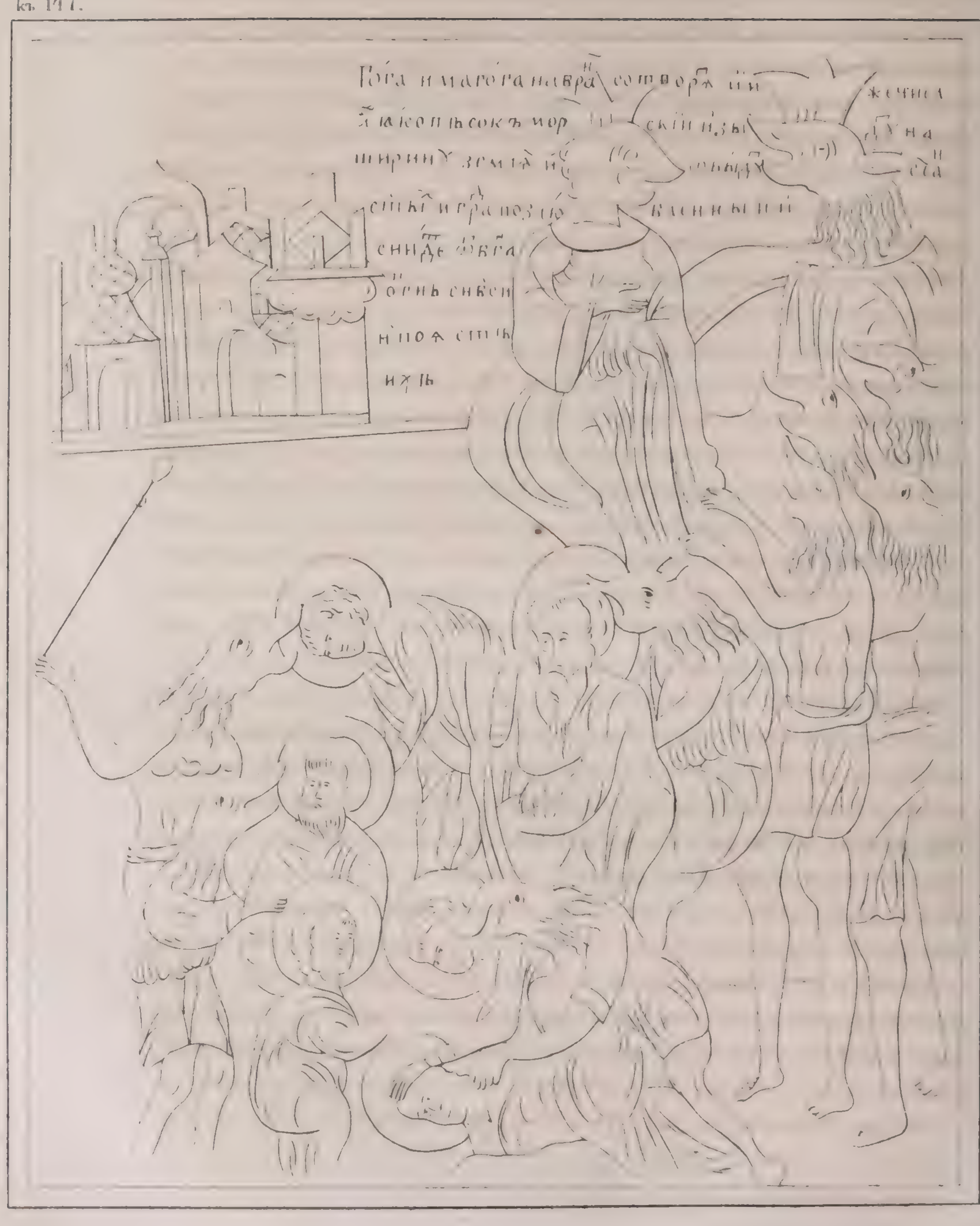
Въ этой же мысли можетъ убѣдить насъ и миѳическое названіе народа: *Песьи Головы* или *Песиголовцы*, и доселѣ живущіе въ народныхъ преданіяхъ и сказкахъ Южной Руси.

Средне-вѣковые писатели часто упоминаютъ о *Песьихъ Головахъ*, или *Кинокефалахъ* (cynocephali), заимствовавъ темныя свѣдѣнія о людяхъ съ собачьими головами у писателей древнихъ (1). Лангобарды вѣрили въ существованіе этихъ чудовищъ, и во время войны съ ассипитами или усипетами успѣли обмануть своихъ враговъ, что Песьи Головы предложили свою помощь лангобардамъ: эти чудовища, будто бы, отличались въ битвахъ неистовой жестокостью; какъ вампиры, пили кровь враговъ, а не догнавъ ихъ, въ ярости, и свою собственную (2). Сверхъ того было преданіе, что Песьи Головы происходятъ отъ амазонокъ, которыя, будто бы, жили на Балтійскомъ морѣ, и рождали ихъ отъ какихъ-то чудовищъ (3). Очень можетъ быть, что

(1) Jules Berger de Xivrey, Traditions tératologiques. 1836. Стр. 67 и слѣд.

(2) Pauli Diaconi, De gestis Longobard. lib. I. Cap. XI.

(3) Adam. Brem. IV, 19. Pertz 9, 375.


Гога и магога навра
сотвор
а яко песокъ мор
ский и изы
ширину земля и
обыдо
сти и гра позлю
бленныи и
снидe от бга
огнь с нбеси
и поа сти
и х
жечни
дуна
сѧ

преданіе это могло быть смѣшано съ другимъ, именно о происхожденіи гунновъ отъ готскихъ вѣщихъ женъ или вѣдьмъ (Alirune), которыхъ будто бы изгналъ готскій король Филимеръ, и которыя, смѣсившись съ лѣшими — съ какими то чудовищами — породили Гунновъ, народъ мелкій, отвратительный и дикій, сначала обитавшій на Меотійскихъ болотахъ. По другимъ преданіямъ, Гунны произошли отъ колдуна и волчихи. Къ этому надобно присовокупить, что въ средніе вѣка смѣшивали Гунновъ съ Турками (¹). Въ нашемъ подлинникѣ именно измаильтяне называются Песьими Головами, и тотчасъ же за ними упомянуты турки. Сверхъ того можно думать, что подъ песьими головами читатели подлинника могли разумѣть и Татаръ, тѣмъ болѣе потому, что этого народа нѣтъ въ перечнѣ между невѣрными.

Вообще трудно рѣшить, откуда заимствованы въ нашемъ подлинникѣ Песьи Головы, — изъ общаго ли средневѣковаго преданія, восходящаго къ эпохѣ переселенія народовъ, или изъ какого другаго источника. Можетъ быть нельзя здѣсь отказать въ участіи и средневѣковымъ сказаніямъ объ Александрѣ Македонскомъ, которыя были такъ распространены въ нашей древней письменности. Этотъ знаменитый герой, между многими другими чудовищами, встрѣчается и съ Песьими Головами, или Кинокефалами. Къ этому слѣдуетъ присовокупить, что *Гогъ* и *Магогъ* съ ихъ грозными полчищами изображались съ собачьими головами, какъ это можно видѣть изъ прилагаемаго здѣсь снимка съ миніатюры изъ рукописнаго Апокалипсиса, XVI в., принадлежащаго автору. — Язычники Индіане могли войти на Страшный Судъ подъ вліяніемъ исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ Царевичѣ Индійскомъ.

Теперь сдѣлаемъ общій выводъ о разобранныхъ нами подробностяхъ.

Едва ли что̀ можно представить себѣ величественнѣе этого присутствія народовъ и царствъ, призванныхъ къ отвѣту въ День Судный. Передъ этимъ всеобъемлющимъ, всенароднымъ эпосомъ, какъ ничтожны кажутся всѣ личныя чувствованія, всѣ мелкія страсти, которыя составляютъ главное содержаніе лучшихъ, извѣстнѣйшихъ изображеній Страшнаго Суда — не исключая — осмѣливаемся сказать — изображеній Орканьи, Беато Анджелико, Луки Синьорелли, и даже самого Микель-Анджело! Нужно ли упоминать, — для устраненія всякихъ недоразумѣній, — что все обаяніе высокой художественности на сторонѣ этихъ великихъ мастеровъ итальянскихъ? Но они принадлежатъ уже той новой эпохѣ, когда, въ слѣдствіе успѣховъ образованности, развитая личность живописца не могла уже довольствоваться болѣе внѣшними — хотя и широкими — мотивами эпическаго творчества. Уже цѣлыми

(¹) Grimm, Deutsche Sagen, Часть 2, стр. 15—16.

столѣтіями были они оторваны отъ той первобытной поры, когда въ такомъ величіи — какъ оно чувствуется въ нашемъ подлинникѣ — необходимо было въ изображеніи Страшнаго Суда присутствіе цѣлыхъ царствъ и народовъ. При томъ, подобный мотивъ казался уже неудобнымъ, даже невозможнымъ для техническаго исполненія. И художнику, и зрителю нужны были отдѣльныя, стройно составленныя группы, которыя выражали бы какое нибудь опредѣленное движеніе чувства, какую нибудь страсть; требовалось уже не широкаго эпическаго объема, а драматизма страстей, для того, чтобъ невозвратимую утрату эпическій всеобщности вознаградить глубиною мысли и чувства. Въ Страшномъ Судѣ Луки Синьорелли воскресшіе радостно встрѣчаются съ своими друзьями и знакомыми, съ которыми такъ давно не видались, цалуются, обнимаются, и привѣтствуютъ другъ друга. Мужъ, минутою раньше возставшій изъ могилы, заботливо и нѣжно помогаетъ своей женѣ освободиться отъ гнетущей ее земли: его взоры блестятъ восторгомъ и любовью. Тутъ же группа другихъ воскресшихъ: привольно и съ какимъ то наслажденіемъ взмахиваютъ они своими руками въ воздухѣ, свободы котораго такъ давно не ощущали они. Однимъ словомъ, во всей картинѣ воскресенія, изображеннаго Лукою Синьорелли, все дышитъ радостью обновленнаго бытія.

Строже и глубже, но съ той же односторонностью, взглянулъ на эту великую поэму христіанства и Микель-Анджело. Для него возстаніе изъ мертвыхъ — бореніе жизни со смертію. Не восторгъ, не наслажденіе движетъ воскресающими, а ужасъ, произведенный и потрясенною землею, извергающею изъ своихъ нѣдръ тѣла и кости человѣческія, и самымъ воздухомъ, оглашеннымъ грозными звуками трубы, призывающей на Страшный Судъ. И подъ вліяніемъ ужаса, этого основнаго мотива, — все произведеніе великаго мастера есть страшная драма того *гнѣвнаго дня*, который воспѣвается въ извѣстномъ латинскомъ стихѣ: «Dies irae». Даже самые святые и мученики собрались въ воздушныхъ пространствахъ, вокругъ Предвѣчнаго Судіи, не за тѣмъ, чтобы смиренно молить Его и ждать рѣшенія, а затѣмъ, чтобъ предъявить Ему свои права, предъявить передъ Нимъ свои мученія, которыя они за Него потерпѣли, и чтобы своимъ грознымъ присутсвіемъ на судѣ поразить ужасомъ, обезумить своихъ мучителей, которыхъ они ниспровергаютъ съ воздушныхъ пространствъ, торжественно и грозно потрясая орудіями своихъ мученій.

Такимъ образомъ, въ этихъ знаменитыхъ произведеніяхъ западной живописи совершенно иной міръ, другія понятія, другія требованія. Все принесено въ жертву художественной идеѣ, чувству, страсти, глубинѣ религіознаго

воодушевленія, можетъ быть, односторонняго, но тѣмъ не менѣе обаятельнаго, вооруженнаго всѣмъ очарованіемъ высокаго художества.

Не таковъ нашъ Страшный Судъ. Онъ остановился на эпохѣ принятія Русью христіанской вѣры, — и въ своемъ художественномъ развитіи не пошелъ дальше, развѣ только осложнился нѣкоторыми, въ послѣдствіи вставленными въ него, эпизодами. Но общій составъ сохранился въ своемъ первобытномъ видѣ. Въ этомъ отношеніи наше изображеніе имѣетъ неоспоримое преимущество, какъ передъ византійскими, такъ и передъ западными, даже въ древнѣйшихъ фрескахъ, миньятюрахъ, а также въ романскихъ и готическихъ рельефахъ, украшающихъ храмы. Все, что есть въ этихъ послѣднихъ древнѣйшаго, то или согласно съ нашимъ изображеніемъ, или дополняетъ его, какъ родственная часть одного и того же древнѣйшаго преданія.

Художество съ развитыми техническими средствами никогда не осмѣлится изобразить многаго, что удается легко художеству, младенчествующему и грубому. Простодушная старина не знала никакихъ преградъ для выраженія своихъ идей, не стѣснялась никакими техническими условіями изящества. Если чего нельзя было представить въ обыкновенныхъ человѣческихъ формахъ — брала она символы и различные фантастическіе образы, какъ бы загадочны и чудовищны они ни были. Нужно ей было противопоставить язычество христіанству, и вотъ она собрала въ День Судный къ послѣднему отвѣту на Страшномъ Судѣ цѣлыя царства и народы. Нашъ подлинникъ, вѣрный представитель старины и преданія, безъ всякихъ эстетическихъ соображеній, сохранилъ до нашихъ временъ это первобытное представленіе, составленное въ эпоху перехода отъ язычества къ христіанству, когда еще свѣжи были въ памяти преданія о всемірномъ движеніи народовъ. Благодаря неразвитости искусства въ древней Руси, благодаря той неподвижности въ идеяхъ, которою отличалась наша старина, этотъ древнѣйшій эпическій мотивъ уцѣлѣлъ въ возможной сохранности и доселѣ. Наши простодушные мастера, идя по старой колеѣ, до послѣдняго времени писали на Страшномъ Судѣ крещеную Русь между Измаильтянами и какими-то Песьими Головами.

Теперь перейдемъ къ дальнѣйшимъ историческимъ даннымъ.

Отношеніе христіанской Руси къ язычникамъ, населявшимъ наше отечество, понималось нашими грамотными предками подъ тѣмъ же первобытнымъ христіанскимъ представленіемъ, которое мы встрѣтили въ изображеніи Страшнаго Суда. Язычники принадлежатъ антихристу; они ему поклоняются, чтятъ бѣсовъ, и по смерти идутъ къ нимъ въ адъ. Бѣлозерскіе волхвы сказывали Яну, будто бы они вѣруютъ въ антихриста, сидящаго въ безднѣ. Чудскій кудесникъ говорилъ новгородцу: «Наши боги живутъ въ безднахъ,

видомъ черны, крылаты, съ хвостами; они восходятъ подъ небо и слушаютъ вашихъ боговъ; потому что ваши боги на небесахъ: кто умретъ изъ вашихъ людей, тотъ возносится на небо; а кто изъ нашихъ, тотъ низходитъ къ нашимъ богамъ въ бездну».

Взглянемъ еще разъ на наше изображеніе Страшнаго Суда. Между терзающимися въ мукахъ грѣшниками, является бѣсъ, «весь мохнатъ, носитъ въ рукѣ цвѣтки красные и кидаетъ на людей», и проч. Трудно сказать, къ какому времени должно отнести происхожденіе этого эпизода, совпадающаго, по своему содержанію, съ однимъ сказаніемъ Печерскаго Патерика, и именно съ такимъ сказаніемъ, которое занесено еще Несторомъ въ лѣтопись. О Матвѣѣ Прозорливомъ повѣствуетъ онъ слѣдующее: «Однажды, стоя въ церкви на мѣстѣ своемъ, взглянулъ онъ на братію по обѣимъ сторонамъ, и увидѣлъ бѣса, въ образѣ Ляха, въ лудѣ, обходящаго кругомъ и носящаго въ приполѣ цвѣты, называемые лѣпки. И обходя около братіи, бралъ онъ изъ лона лѣпокъ, и бросалъ то на того, то на другаго. Къ кому изъ поющихъ братій прилипалъ цвѣтокъ, тотъ мало постоявъ и ослабѣвъ умомъ, извинялся какою нибудь причиною, выходилъ изъ церкви, и, пришедши въ келью, засыпалъ и не возвращался уже въ церковь до конца службы, а къ кому цвѣтокъ не прилипалъ, тотъ стоялъ крѣпокъ въ пѣніи до конца заутрени и потомъ шелъ въ келью свою»(1).

Кромѣ совершеннаго тождества съ эпизодомъ Страшнаго Суда, это сказаніе замѣчательно потому, что бѣсъ представляется въ образѣ Ляха. Это объясняется отношеніями кіевлянъ къ ляхамъ, и, можетъ быть, бросаетъ нѣкоторый свѣтъ на присутствіе этого племени между синими арапами, песьими головами, и другими невѣрными народами на Страшномъ Судѣ.

Эпизодъ этотъ въ Страшномъ Судѣ, очевидно, составленъ подъ вліяніемъ монастырской жизни, въ назиданіе инокамъ, для поощренія ихъ къ бдѣнію и молитвѣ. Подобный эпизодъ, съ тою же цѣлію помѣщенный въ изображеніи Страшнаго Суда, Дидронъ видѣлъ въ часовнѣ монастыря Св. Григорія, на Аѳонской горѣ. Въ воскресный день, во время Божественной службы, спитъ монахъ на открытомъ воздухѣ. Около него два бѣса. Одинъ навѣваетъ ему страшныя сновидѣнія: другой, держа надъ спящимъ зонтикъ, защищаетъ его отъ палящихъ лучей солнечныхъ (2).

Кажется, безъ всякаго пристрастія, имѣемъ право сказать, что сцена, изображенная въ нашемъ Страшномъ Судѣ, имѣетъ неоспоримое преимущество

---

(1) Полн. Собран. Рус. Лѣтоп. 1, стр. 82.

(2) Manuel d'iconographie chrétienne. Стран. 277.

передъ византійскою. Она необыкновенно оригинальна, и, по своему тождеству съ сказаніемъ Патерика, имѣетъ характеръ не личной выдумки мастера, а дѣйствительнаго событія, чудеснаго явленія, реальность котораго засвидѣтельствована общимъ вѣрованіемъ, что вполнѣ согласуется съ строгимъ стилемъ всего изображенія.

Такъ же глубоко коренится въ вѣрованіяхъ и преданіяхъ народа другой эпизодъ, къ которому переходимъ.

За моремъ и землею, отдающими тѣла мертвыхъ, слѣдуетъ: «Да тутъ же Правда Кривду стрѣляетъ, и Кривда пала со страхомъ».

Какъ сверхъестественное видѣніе Прозорливаго Матвѣя возведено въ нашемъ изображеніи до идеальной истины, такъ здѣсь сновидѣніе князя Владиміра, разсказанное въ извѣстномъ народномъ стихѣ *О Голубиной Книгѣ*, получаетъ высшее, всемірное значеніе, въ символической борьбѣ Правды съ Кривдою.

Это сновидѣніе, какъ отдѣльный эпизодъ, присоединено къ самому концу Голубиной книги. Владиміръ спрашиваетъ царя Давида:

Мнѣ ночесь, сударь, мало спалось;
Мнѣ во снѣ много видѣлось:
Кабы съ той страны со восточной,
А съ другой страны со полудённой,
Кабы два звѣря собиралися,
Кабы два лютые собѣгалися;
Промежду собой дрались, билися.
Одинъ одного звѣрь одолѣть хочетъ.
Возговорилъ премудрый царь,
Премудрый царь, Давыдъ Ессеевичъ:
Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собѣгалися:
Это Кривда съ Правдой сходилася,
Промежду собой бились, дрались;
Кривда Правду одолѣть хочетъ;
Правда Кривду переспорила.
Правда пошла на небеса,
Къ самому Христу, Царю Небесному,
А Кривда пошла у насъ вся по всей землѣ,
По всей землѣ по свѣтъ — Русской,
По всему народу христіанскому.
Отъ Кривды земля восколебалася,
Отъ того народъ весь возмущается;
Отъ Кривды сталъ народъ неправильный,
Неправильный сталъ, злопамятный;

Они другъ друга обмануть хотятъ;
Другъ друга поѣсть хотятъ [1].

Не только очевидное сходство этого стиха съ эпизодомъ Страшнаго Суда, но и различный исходъ борьбы Правды съ Кривдою, бросаютъ необыкновенный свѣтъ на древне-русскія художественныя и поэтическія преданія.

Въ сновидѣніи Владиміра Правда возносится на небо, и Кривда остается полной обладательницею земли. Наступаетъ время неправедное, царство антихристово; отъ Кривды вся земля всколебалась: возсталъ народъ на народъ; люди другъ друга поѣсть хотятъ.

Но не этимъ должна окончиться вѣчная вражда Правды съ Кривдою. Исходъ этой борьбы указанъ въ будущемъ, на послѣднемъ судѣ. Потому-то въ нашемъ изображеніи, между символическими представленіями конечной погибели царства антихристова, первое мѣсто занимаетъ эпизодъ о побѣдѣ Правды надъ Кривдою. Такимъ образомъ сновидѣніе Владиміра и этотъ эпизодъ составляютъ какъ бы двѣ части одного и того же сказанія. Борьба, начавшаяся на землѣ и породившая царство антихристово, заключается уже въ вѣчности, вмѣстѣ съ паденіемъ этого царства.

Такъ многозначительны, такъ полны глубокаго смысла художественныя произведенія, когда они проникнуты творческою силою народной фантазіи!

Борьбѣ Правды съ Кривдою соотвѣтствуетъ въ древнѣйшихъ произведеніяхъ западнаго искусства борьба добродѣтелей съ пороками. Въ видѣ центавра, стрѣляющаго изъ лука (напримѣръ на Корсунскихъ вратахъ Новгородскаго Софійскаго собора), изображается, то грѣхъ или порокъ, то самъ антихристъ. Драка чудовищныхъ звѣрей, на барельефахъ или прилѣпахъ Димитріевскаго Собора во Владимірѣ, могла казаться нашимъ предкамъ битвою тѣхъ лютыхъ звѣрей, которые снились князю Владиміру.

Почитаемъ излишнимъ входить въ сравненіе нашихъ духовныхъ стиховъ и другихъ народныхъ сказаній о Страшномъ Судѣ съ описаніемъ изображенія. Близость въ общихъ основахъ и мотивахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и различіе, опредѣляемое формою поэтическою, съ одной стороны, и живописью съ другой, уже понятны сами по себѣ. Для насъ гораздо важнѣе указать въ народной поэзіи еще на одинъ эпизодъ той же поэмы, который, впрочемъ, разумѣется теперь, какъ самостоятельное цѣлое. Это именно стихъ о Лазарѣ и богатомъ. Въ изображеніи Страшнаго Суда ему соотвѣтствуютъ два эпизода. Въ одномъ: «гора, на горѣ одръ, на одрѣ Лазарь убогій, въ головахъ царь

---

(1) Кирѣевскаго, Русскіе Народные стихи, въ «Чтеніяхъ Имп. Моск. Общ. Ист. и Древн.» 1848 г. № 9. Стихъ 11, 193—219.

къ 153 (1)

k. 153 ...

Давидъ съ гуслями, а три ангела наклонились, *принимаютъ душу Лазареву*». Въ другомъ эпизодѣ: «надъ огнемъ одръ; на одрѣ лежитъ богатый, и *бѣсы изъ него душу принимаютъ*». Для того, чтобъ имѣть понятіе, какъ наши предки изображали смерть убогаго Лазаря и богатаго, здѣсь предлагаются два снимка съ миніатюръ изъ рукописной *Лицевой Библіи* начала XVII в. Графа Уварова, въ 4-ку, *№* 34. Умирающему Лазарю услаждаетъ слухъ самъ царь Давидъ игрою на гусляхъ: смерть грѣшника сопровождается адскою гудьбою бѣсовъ.

Въ народныхъ стихахъ такъ описывается этотъ эпизодъ Страшнаго Суда:

Когда не въ силу стало Лазарю горькое житье, взмолился онъ къ Господу, чтобъ сослалъ Онъ по его душу *грозныхъ ангеловъ, несмирныхъ и немилостьливыхъ*, чтобъ вынули они его душеньку *сквозь реберъ копьемъ*, положили бы ее *нà борону* и понесли бы въ огонь, во смолу; потому что намаялась его душенька, на бѣломъ, на вольномъ свѣту находилася; и *нѐчѣмъ ему убогому въ рай превзойти, нѐчѣмъ въ убожествѣ душу спасти*. Выслушавъ эту молитву,

Ссылаетъ Господь Богъ святыхъ ангеловъ,
Тихіихъ ангеловъ, все милостивыхъ,
По его по душеньку по Лазареву.
Вынимали душеньку честно и хвальнò,
Честно и хвàльно въ сахàрны уста;
Да приняли душу нà пелену,
Да вознесли же душу на небеса,
Да отдали душу къ Богу въ рай,
Къ святому Авраамію къ праведному.

Но когда померъ богатый:

Сослалъ къ нему Господь грозныхъ ангеловъ,
Страшныихъ, грозныихъ, немилостивыихъ,
По его по душу по богачёву;
Вынули его душеньку не честно и не хвальнò,
Нечестно, не хвàльно, скрозь рёберъ его;
Да вознесли же душу вельми высокò,
Да ввергнули душу во тьму глубокò,
Въ тоё злую муку, въ геенскій огонь.

Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ прекрасный стихъ, вмѣстѣ съ другими о Страшномъ Судѣ, служилъ поэтическимъ объясненіемъ нашему изображенію.

Слѣпая нищая братья, стоя при вратахъ монастыря или храма, воспѣвала для входящихъ и выходящихъ тѣ великія событія Послѣдняго дня, которыя, по обычаю, писались на вратахъ или стѣнахъ. Мало понятныя, полузагадочныя и таинственныя изображенія становились всякому доступны и вразумительны, перелитыя въ звуки роднаго слова, согрѣтыя чувствомъ, и какъ бы оживленныя присутствіемъ слѣпаго пѣвца.

V.

СМОЛЕНСКАЯ ЛЕГЕНДА

о

СВ. МЕРКУРІИ

И РОСТОВСКАЯ

о

ПЕТРѢ ЦАРЕВИЧѢ ОРДЫНСКОМЪ.

Смоленская легенда о св. Меркуріи принадлежитъ къ важнѣйшимъ произведеніямъ древне-русской литературы. Какъ народныя пѣсни заставляютъ князя Владиміра воевать съ Татарами, такъ и эта легенда соединяетъ въ одно поэтическое цѣлое древнѣйшія преданія народнаго эпоса съ характеристикою нравственнаго и религіознаго движенія русской жизни во времена татарщины. Это произведеніе принадлежитъ столько же письменной литературѣ, какъ и безъискуственной народной поэзіи, и хотя дошло до насъ по преданію письменному, но во всей ясности обнаруживаетъ свое древнѣйшее чисто народное происхожденіе. Если собственно историческія, точныя свѣдѣнія въ житіяхъ русскихъ святыхъ и въ другихъ духовныхъ повѣствованіяхъ предлагаютъ историку Россіи драгоцѣнныя данныя для разработки народнаго быта; то *легенды*, то есть, такія повѣствованія, въ которыхъ исто-

рическая истина, проходя черезъ таинственную область творческой фантазіи, возводится до поэтическихъ идеаловъ, — даютъ самое богатое и самое существенное содержаніе исторіи нашей литературы.

Предлагая читателямъ опытъ литературнаго изученія смоленской легенды, почитаю обязанностію предварительно упомянуть, что она уже введена г. Шевыревымъ въ 3-ю часть его «Исторіи русской словесности». Въ изложеніи XIII вѣка, подъ рубрикою: *Герои отечества* (стр. 57 и слѣд.), авторъ говоритъ слѣдующее: «Первое мѣсто между святыхъ мужей XIII столѣтія занимаютъ герои, дѣйствовавшіе противъ Татаръ мечемъ и мученическимъ терпѣніемъ. Первымъ является Меркурій, смоленскій витязь и чудотворецъ; онъ родомъ былъ Римлянинъ, но православнаго исповѣданія; Богоматерь отъ иконы своей позвала его на подвигъ противъ Татаръ. На Долгомъ Мосту; передъ Смоленскомъ, сражался онъ съ ними; сначала онъ поразилъ какого-то исполина татарскаго, а потомъ и цѣлое полчище враговъ. Ему помогали святые молніеносные мужи и сама Богоматерь солнцеобразная. Эту воздушную рать видѣли Татары. Но по совершеніи побѣды, судъ божій, т. е. смерть постигла и Меркурія. Онъ, утомленный, преклонилъ сномъ голову, и сынъ исполина, имъ убитаго, ему отсѣкъ ее. Меркурій взялъ голову и принесъ ее въ городъ. Исповѣдавъ событіе передъ изумленнымъ народомъ, онъ возлегъ въ Смоленскѣ, и особеннымъ явленіемъ приказалъ, чтобы оружіе его было повѣшено надъ его гробомъ» (стр. 57—58).

Очевидно, что г. Шевыревъ имѣлъ въ виду *не самое сказаніе, а только предметъ его,* то есть, героя, въ сказаніи прославленнаго. Потому, какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ, почтенный авторъ хронологію своего историческаго изложенія ведетъ по лицамъ, когда они жили и дѣйствовали, а не по сказаніямъ, когда составились они о тѣхъ лицахъ, хотя бы между дѣйствующимъ лицомъ или событіемъ и между сказаніемъ о томъ и другомъ прошло сто, двѣсти и болѣе лѣтъ. Несомнѣнно и давно признано, что Меркурій смоленскій, Евфросинія суздальская, Петръ и Февронія муромскіе, Петръ Царевичъ ордынскій и друг., относятся къ XIII вѣку; но не только сомнительно, принадлежатъ ли той же эпохѣ сказанія объ этихъ лицахъ, но даже достовѣрно извѣстно, что большая часть сказаній, составились въ XV, даже въ XVI вѣкѣ, а нѣкоторыя и въ XVII. Г. Шевыревъ зналъ это оченъ хорошо, но допустилъ въ свою исторію литературы анахронизмы по слѣдующему соображенію: «Многія изъ житій — говоритъ онъ — сложены въ томъ же столѣтіи (т. е. въ XIII) и внесены въ лѣтопись; многія появились въ XIV, XV и даже XVI столѣтіяхъ, уже въ подробнѣйшемъ изложеніи. Но мы рѣшились, при изученіи этихъ многообильныхъ памятниковъ нашей древней словесности,

слѣдовать не времени, когда житія писаны, а времени тѣхъ святыхъ мужей, которыхъ жизнь послужила для нихъ преметомъ. На это двѣ причины: первая та, что устныя преданія, служившія для составленія житій, раждались современно святому мужу, котораго касались; вторая, что подробности, извлекаемыя изъ житій, раскрывая намъ внутреннюю сторону народной жизни, въ порядкѣ времени, особенно любопытны на своемъ мѣстѣ, живѣе обрисовываютъ каждый вѣкъ и тѣмъ восполняютъ недостатки лѣтописей, которыя этой стороны, по большей части, чуждаются». (часть 3-я, стр. 57.)

Эти основанія изложены г. Шевыревымъ передъ характеристикою *Героевъ отечества* и *святыхъ по жизни* XIII вѣка. Посмотримъ, какъ теорія приложена авторомъ къ дѣлу.

Сначала первая причина, то есть: «устныя преданія, служившія для составленія житій, раждались современно святому мужу, котораго касались». Извѣстны баснословныя народныя преданія о Петрѣ и Февроніи муромскихъ, не вошедшія въ Прологъ и изъятыя критикою изъ исторіи русской церкви ([1]). Самъ г. Шевыревъ говоритъ о нихъ слѣдующее: «Житіе муромскаго князя Петра и супруги его Февроніи, носитъ на себѣ слѣды устныхъ преданій народныхъ, которыя собраны неизвѣстно кѣмъ и когда». (3, стр. 63.) По теоріи г. Шевырева, слѣдовало бы полагать, что эти преданія современны житію Петра и Февроніи; но весь сказочный составъ повѣтствованія объ этихъ муромскихъ святыхъ, убѣждаетъ всякаго, что устныя о нихъ преданія не имѣютъ ничего общаго съ историческою истиною; и народный идеалъ вѣщей ткачихи и пряхи, загадывающей загадки и своею сказочною хитростью побѣждающей князя — есть созданіе народной фантазіи, котораго составленіе принадлежитъ глубокой миѳической древности, а примѣненіе къ личности муромской княгини стало возможно только спустя много лѣтъ послѣ кончины ея. Предложенное мною сближеніе муромской легенды съ преданіями нѣмецкаго и русскаго эпоса, и особенно съ сербскимъ сказаніемъ, достаточно убѣждаетъ всякаго, занимающагося литературою, какъ опасно вести хронологію на основаніи устныхъ преданій ([2]). Смоленская легенда о св. Меркуріи, какъ показано будетъ ниже, содержитъ въ себѣ нѣсколько грубѣйшихъ историческихъ несообразностей, каковы, напримѣръ, смѣшеніе имени Татаръ съ Печенѣгами, сказка о смерти Батыя, встрѣча обезглавленнаго Меркурія съ дѣвицею, шедшею по воду и проч. Всѣ эти несообразности обязаны своимъ происхожденіемъ устнымъ, народнымъ преданіямъ, которыя, по критикѣ г.

([1]) Смотр. Введеніе къ Исторіи русской церкви Макарія, стр. XVI.

([2]) Смотр. мои Лекціи о пѣсняхъ древней Эдды и о муромской легендѣ.

Шевырева, слѣдовало бы отнести къ эпохѣ, ближайшей и даже современной смоленскому герою; но онѣ устранены уже изъ позднѣйшей, литературной редакціи сказанія, которою пользовался авторъ Исторіи русской словесности.

Теперь вторая причина принятой г. Шевыревымъ системы изложенія: «подробности извлекаемыя изъ житій, раскрывая намъ внутреннюю сторону народной жизни, въ порядкѣ времени, особенно любопытны на своемъ мѣстѣ, живѣе обрисовываютъ каждый вѣкъ». Совершенно справедливо, что эти подробности, раскрывающія внутренній бытъ народа, особенно любопытны *въ порядкѣ времени* и *на своемъ мѣстѣ*, т. е. въ ту эпоху, когда эти подробности взяты изъ народнаго быта, и вмѣстѣ съ тѣмъ, *когда* и *какъ* онѣ были записаны авторомъ сказанія. Всякій авторъ изображаетъ событія и лица, сообразно понятіямъ и воззрѣніямъ своего вѣка, а часто и сообразно своимъ личнымъ убѣжденіямъ. Потому позднѣйшіе составители житій святыхъ эпохи древнѣйшей придаютъ многимъ подробностямъ новѣйшую характеристику и тѣмъ самымъ нарушаютъ историческое правдоподобіе. Любопытный примѣръ такого анахронизма можно видѣть на 59 стр. 3-й части Исторіи русской словесности, въ характеристикѣ Евфросиніи суздальской. Житіе было составлено уже въ половинѣ XVI вѣка, довольно образованнымъ по тогдашнему времени монахомъ. Современникъ Іоанна Грознаго по понятіямъ и литературнымъ пособіямъ своего времени судилъ и о XIII вѣкѣ, приписавъ благочестивой княжнѣ начитанность и обширныя познанія въ риторикѣ, философіи, даже въ ариѳметикѣ и геометріи. И въ XVI вѣкѣ такое обширное образованіе для дѣвицы могло быть только желаннымъ, вознесеннымъ до того святаго идеала, который предлагался авторомъ житія въ личности Евфросиніи суздальской. Самъ г. Шевыревъ на стр. 60 говоритъ, что житіе этой княжны составлено уже въ XVI вѣкѣ, а на стр. 59, предлагая характеристику благочестивой дѣвицы XIII вѣка, пользуется для того чертами позднѣйшей эпохи: «Рано обрекши себя Богу — говоритъ онъ — она (т. е. Евфросинія) не пренебрегла и земными науками, какъ говорится объ ней въ житіи: изучала грамматику, риторику, философію, науку числа и мѣры». Вѣроятно, самъ г. Шевыревъ чувствовалъ здѣсь нѣкоторую неловкость потому и прибавилъ: *какъ говорится объ ней въ житіи.* Потому же, вѣроятно, онъ оставилъ эту характеристику русскаго образованія въ XIII в. неполною, умолчавъ о томъ, что благочестивая княжна, по сказанію того же позднѣйшаго жизнеописателя, имѣла себѣ ученымъ наставникомъ во всѣхъ этихъ предметахъ, извѣстнаго боярина Ѳеодора, пострадавшаго въ Ордѣ вмѣстѣ съ Михаиломъ, княземъ черниговскимъ.

Умѣлъ ли по крайней мѣрѣ г. Шевыревъ воспользоваться подробностями въ житіяхъ святыхъ, раскрывающими внутреннюю сторону народнаго быта и живо обрисовывающими вѣкъ, хотя бы и не тотъ, къ которому онѣ отнесены въ Исторіи русской словесности? Это лучше всего можетъ видѣть читатель изъ сличенія сказаннаго г. Шевыревымъ о царевичѣ Петрѣ съ тѣми подробностями, которыя предложимъ мы по самому житію.

На стр. 64 и 65 того же 3-го тома, и тоже въ характеристикѣ XIII вѣка, у г. Шевырева сказано: «Житіе Петра, царевича ордынскаго, по прозванію Берки, свидѣтельствуетъ, что силою христовой вѣры мы въ XIII вѣкѣ уже дѣйствовали на своихъ поработителей, Татаръ. Въ Ордѣ, когда епископъ ростовскій Кириллъ разсказывалъ хану Беркаю о томъ, какъ Леонтій крестилъ ростовскую землю, — тогда слушалъ его племянникъ хана, плѣнился христіанствомъ, оставилъ все богатство отца своего и вмѣстѣ съ епископомъ ушелъ изъ Орды въ Ростовъ. Богослуженіе храма Пресвятой Богородицы, гдѣ на лѣвомъ клиросѣ пѣли тогда по гречески, а на правомъ по русски, поразило татарскаго царевича. Онъ молилъ Кирилла крестить его. Имъ основаны были въ послѣдствіи храмъ во имя Петра и Павла на томъ мѣстѣ, гдѣ явились ему сами первоверховные апостолы, и монастырь на берегу озера. Петръ былъ женатъ на русской, одаренъ землею отъ князя — и по кончинѣ супруги, постригшись въ монахи, скончался въ глубокой старости, въ 1253 году. Потомки Петра спасали Ростовъ отъ грозы татарскихъ хановъ, напоминая имъ о родствѣ своемъ».

Не зная житія въ подлинникѣ, можетъ ли читатель догадаться, по этимъ словамъ г. Шевырева, что ростовское сказаніе о царевичѣ Петрѣ въ высокой степени важно своими характеристическими подробностями, не только для исторіи литературы и церкви, но и вообще внутренняго быта древней Руси, и въ особенности юридическаго? Г. Шевыревъ, будто нарочно, именно тамъ остановился, гдѣ сказаніе предлагаетъ любопытнѣйшія, драгоцѣнныя для историка подробности о татарщинѣ въ Ростовѣ и объ установленіи и опредѣленіи юридическихъ понятій о владѣніи землею и водою.

Вотъ эти подробности, по рукописямъ графа Уварова, № 884 (Царск. № 743) и № 517 (Царск. № 378).

«По прибытіи царевича Петра изъ Орды въ Ростовъ, епископъ Кириллъ померъ въ 1262 г. Ему наслѣдовалъ владыка Игнатій, при князѣ Борисѣ Васильевичѣ ростовскомъ. Не оставляя своихъ царскихъ потѣхъ, однажды царевичъ Петръ охотился ловчими птицами, вдоль ростовскаго озера, и, утомившись охотою, къ вечеру заснулъ на берегу его. Тогда явились ему два свѣтлыхъ мужа. Когда царевичъ въ ужасѣ палъ передъ ними, они, взявъ его

за руку, говорили ему: «друже Петре! не бойся! мы посланы къ тебѣ отъ Бога, въ котораго ты увѣровалъ и крестился, и посланы для того, чтобъ укрѣпить родъ твой и племя, и внуковъ твоихъ до скончанія міра». Потомъ дали они царевичу два мѣшка, въ одномъ золото, а въ другомъ серебро, и велѣли вымѣнить ему въ городѣ три иконы, одну Св. Богородицы съ младенцемъ, другую Св. Димитрія и третью Николая Чудотворца. Царевичъ сначала подумалъ, что эти чудесные мужи *въ Татарахъ племя ему укрѣпляютъ* (¹), но, узнавъ, что они апостолы Петръ и Павелъ, уразумѣлъ истину. Потомъ велѣли они царевичу, съ вымѣненными иконами, явиться къ епископу и сказать отъ имени первоверховныхъ апостоловъ, чтобъ онъ соорудилъ имъ церковь при озерѣ, гдѣ царевичъ спалъ. Въ ту же ночь являлись они и самому епископу, съ тѣмъ же повелѣніемъ о сооруженіи церкви; и когда на другой день епископъ Игнатій, бесѣдовалъ о томъ съ княземъ ростовскимъ, приходитъ къ нимъ царевичъ съ вымѣненными иконами, которыя сіяли, какъ солнце, и повѣдалъ имъ о своемъ видѣніи. Князь и епископъ, поклонившись иконамъ, много удивлялись, какъ могъ царевичъ вымѣнить такія на торгу, потому что въ городѣ не было иконописцевъ; видѣли также, что царевичъ былъ молодъ и *отъ иновѣрныхъ* (²). Но когда Петръ разрѣшилъ ихъ недоумѣніе, епископъ пѣлъ иконамъ молебны, и, отправившись на указанное мѣсто при озерѣ, заложилъ храмъ апостоламъ Петру и Павлу. Когда храмъ былъ готовъ, и царевичъ Петръ поставилъ въ немъ вымѣненныя три иконы, тогда князь ростовскій, вмѣстѣ съ нимъ возвращаясь отъ храма и садясь на коня, глумясь сказалъ царевичу: «владыка тебѣ церковь устроилъ, а я мѣста не дамъ: что̀ тогда будешь дѣлать?» Петръ отвѣчалъ: «Княже! повелѣніемъ святыхъ апостоловъ, я куплю у тебя, сколько благодать твоя отлучитъ отъ земли этой». Князь же, видѣвъ мѣшки Петровы въ епископіи, помолчалъ немного, потомъ сказалъ: «Петре! вопрошу тебя: дашь ли за мою землю столько, сколько ты далъ за иконы? дашь ли девять литръ серебра, а десятую золота?» Петръ сказалъ: «святые апостолы говорили мнѣ: что̀ владыка Игнатій повелитъ, то и сотвори; потому спрошу его самаго». Тогда владыка на вопросъ царевича, благословилъ его и сказалъ: «Господь изрекъ своими святыми устами: просящему у тебя дай; и ты, чадо, *не пощади родителей имѣнія* (³), дай князю, сколько онъ хочетъ». Петръ, вѣруя словамъ владыки, поклонился ему до земли; пошелъ къ князю и сказалъ ему:

(¹) Въ подлин. «мнѣвъ во снопривидѣние, аки въ татарехъ племя ему укрепляета».

(²) Въ подлин. «не вѣдяхуть, откуду суть писца, во градѣ ихъ не бысть. Петра же зряху юна суща отъ иновѣрнмхъ».

(³) Это точныя слова подлинника.

«да будетъ, княже, воля святыхъ апостоловъ и твоя!» Тогда князь велѣлъ извлечь *вервь* отъ воды и до воротъ, и отъ воротъ до угла, а отъ угла возлѣ озера: мѣсто это велико. Послѣ того Петръ сказалъ: «повели, княже, ровъ копать, *какъ въ Ордѣ бываетъ*, чтобъ не погибло то мѣсто». Такъ и сдѣлали: выкопали ровъ, который видѣнъ и донынѣ; а Петръ началъ отъ воды класть деньги поодиначкѣ, вынимая изъ мѣшковъ, девять лптръ серебра и десятую золота; и наполнили возы петровыми *кунами* и тѣ колесницы, на которыхъ клѣть (1), возили, такъ что кони едва тронули съ мѣста. Князь же и владыка, видѣвши множество выложеннаго серебра и золота, а мѣшки все такъ же полны, дивились великому чуду.

Спустя нѣкоторое время однажды князь и владыка говорили между собою о царевичѣ Петрѣ: «если этотъ мужъ царскаго племени уйдетъ въ Орду, будетъ не ладно (2) нашему городу»: — а Петръ былъ ростомъ великъ и лицемъ красивъ. И потомъ оба они говорили ему: «Петре? хочешь ли мы выдадимъ за тебя невѣсту?» Петръ же прослезился и отвѣчалъ князю и владыкѣ: «я возлюбилъ вашу вѣру и пришелъ къ вамъ: да будетъ воля господня да ваша!» — Князь взялъ ему отъ великихъ вельможъ невѣсту, *потому что были тогда въ Ростовѣ ординскіе вельможи;* а владыка вѣнчалъ Петра и устроилъ ему церковь и освятилъ ее по заповѣди святыхъ апостоловъ.

Князь всегда бралъ Петра на царскую утѣху около озера; ястребами, кречетами и прочими утѣхами тѣшилъ его, *дабы въ нашей вѣрѣ утвердился* (3). Однажды, во время охоты, сказалъ ему князь: «велію благодать обрѣлъ ты предъ Богомъ и граду нашему. Писано есть: что воздамъ Господеви о всѣхъ, яже воздастъ намъ; — пріими же, господине Петре, малую эту землю отъ нашей отчины и воды отъ этого озера: я тебѣ напишу грамоты». И отвѣчалъ ему царевичъ: «Я, княже, отъ отца и матери не умѣю землею владѣть: а грамоты эти для чего?» — «Все это я тебѣ сдѣлаю — говорилъ князь: а грамоты для того, чтобъ послѣ насъ мои дѣти, внуки и правнуки не отняли тѣхъ земель у твоихъ дѣтей и внучатъ». Петръ принялъ предложеніе, а князь велѣлъ передъ владыкою писать грамоты: множество земель, отъ озера воды и лѣса, которые и донынѣ, были уряжены Петру.

Орда была тогда тиха много лѣтъ, и князь такъ любилъ Петра, что и хлѣба безъ него не ѣлъ, и при владыкѣ побратался съ нимъ въ церкви. И прозвался Петръ братомъ князю; и народились у него сыновья; и спустя

---

(1) Въ № 517 (Царск. 378) *клѣть*, а въ № 884 (Царск. 743) *храмину*.

(2) Въ подлин. *будетъ спона*.

(3) Тѣми же словами и въ подлинникѣ.

малое время померъ владыка Игнатій, померъ и князь ростовскій, а дѣти его звали Петра дядею и до старости. И много лѣтъ въ благоденствіи пожилъ царевичъ Петръ и преставился въ глубокой старости, въ монашескомъ чинѣ. И положили его у Св. Петра и Павла, у его усыпалища; и отъ того времени установился тамъ монастырь.

Внуки же стараго ростовскаго князя, забывъ Петра и добродѣтель его, начали отнимать луга и украйны земли у петровыхъ дѣтей. Тогда сынъ петровъ пошелъ въ Орду, сказался внукомъ брата царева: и возрадовались дядья его, почтили его многими дарами и испросили ему у царя посла. Царевъ посолъ пришелъ въ Ростовъ и разсмотрѣлъ грамоты Петра и стараго князя; и положены были тогда рубежи землямъ по грамотамъ стараго князя, а петрова сына посолъ оправилъ и грамоту ему далъ съ золотою печатью.

Когда посолъ воротился въ Орду, молодые князья ростовскіе стали говорить между собою и съ боярами: «слышали мы, что родители наши звали Петра дядею, и что дѣдъ нашъ много у него серебра взялъ и братался съ нимъ въ церкви; а вѣдь это *родъ татарскій, а кость не наша: что это намъ за племя?* Серебра же намъ не оставили, ни дѣдъ, ни родители наши!» Такъ говорили они, а не искали чудотвореній святыхъ апостоловъ и забыли любовь своихъ родителей; жили такъ много лѣтъ, зазирая петровымъ дѣтямъ, *за то, что въ Ордѣ выше ихъ честь принимали.*

И народились у сына петрова, у Лазаря, сыновья и дочери. Одинъ изъ внуковъ петровыхъ, именемъ Юрій, навыкши отъ родителей своихъ честь творить святой Госпожѣ Богородицѣ въ Ростовѣ, возлагалъ на нее гривны златыя, и учреждалъ пированья владыкамъ и всему клиросу и собору, въ праздникъ апостоловъ Петра и Павла, творя ежегодно память по родителяхъ.

И ловили рыбы ловцы петровы гораздо больше, чѣмъ ловцы городскіе. Петровы ловцы въ шутку закинутъ сѣти и вытащатъ множество рыбы, городскіе же, сколько ни трудятся, все понапрасну. И стали эти послѣдніе говорить князю: «господине княже! если петровы ловцы не перестанутъ ловить, то все озеро наше опустѣетъ: всю рыбу повыловятъ». Тогда-то правнуки стараго князя ростовскаго стали говорить Юрію: «Слышали мы, что дѣдъ вашъ грамоты у прародителей нашихъ на мѣсто монастыря вашего взялъ, и рубежи земли его, а озеро наше: на него грамоты не было взято: потому запрещаемъ вашимъ ловцамъ ловить въ этомъ озерѣ». Слышавъ то, внукъ петровъ Юрій, пошелъ въ Орду и сказался правнукомъ брата царева. Дяди же многими почестями его почтили и дарами многими, и посла у царя испросили ему. И пришелъ посолъ татарскій въ Ростовъ и сѣлъ при озерѣ у святыхъ апостоловъ Петра и Павла. И былъ страхъ ростовскимъ князьямъ отъ

царева посла. И сталъ онъ ихъ судить со внуками петровыми. Юрій положилъ передъ нимъ грамоты; и посолъ, воззрѣвъ на грамоты, сказалъ: «положены ли грамоты на эту куплю (1)? ваша ли вода? есть ли подъ нею земля? и можете ли снять воду отъ земли той?» И отвѣчали ростовскіе князья: «Такъ, господине! положены эти грамоты, а земля подъ водою есть, а вода, господине, наша отчина, а снять ее съ земли не можемъ». Тогда сказалъ имъ посолъ царевъ: «если не можете снять воду отъ земли, то по что своею называете? а сотвореніе есть вышняго Бога на службу и на пищу всѣмъ человѣкамъ и скотамъ». И присудилъ царевъ посолъ *по землю и воду* внукамъ петровымъ: *какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ;* далъ Юрію грамоту съ золотою печатью и ушелъ въ Орду; князья же ростовскіе перестали Юрію творить зло и утишились на многія лѣта.

И возросъ правнукъ петровъ, у Юрья сынъ, Игнатій. При немъ случилось слѣдующее. Пришелъ Ахмылъ царь на русскую землю и пожогъ городъ Ярославль; оттуда направился со всею своею силою на Ростовъ. Устрашилась вся земля, а князья ростовскіе бѣжали; бѣжалъ (2) и владыка Прохоръ. Но Игнатій, съ обнаженнымъ мечемъ погнавшись за владыкою, сказалъ ему: «если не пойдешь со мною противъ Ахмыла, то убью тебя! Это наше племя и сродники!» И послушалъ его владыка: со всѣмъ клиросомъ, въ ризахъ, съ крестами и хоругвями, пошелъ противъ Ахмыла, а Игнатій съ гражданами передъ крестами. Взялъ онъ *тѣшь царскую* — соколовъ и кречетовъ, и дорогія шубы, и цвѣтныя портища, и питья различныя, и будучи край поля и озера, сталъ на колѣна передъ Ахмыломъ и сказался ему древняго брата царевымъ племенемъ: «а это — говорилъ онъ — село царево и твое, господине! а купля прадѣда нашего, гдѣ чудеса творились, господине!» И страшно было видѣть рать Ахмылову вооруженну. Тогда Ахмылъ сказалъ: «ты *тѣшь* подаешь; а это кто въ бѣлыхъ ризахъ, и что̀ это за хоругви? или биться съ нами хотятъ?» Игнатій отвѣчалъ: «это богомольцы царевы и твои, да благословятъ тебя, а носятъ они *божницу* по закону нашему, господине!»

Въ то самое время у города Ярославля былъ въ тяжкомъ недугѣ сынъ ахмыловъ, и возили его на возилахъ. Ахмылъ велѣлъ привести его, да благословятъ его. Владыка Прохоръ со всѣмъ клиросомъ, моляся Богу, пѣлъ чудотворцамъ молебны, и, освятивъ воду, далъ испить больному царевичу и благословилъ его

---

(1) Въ № 884 сказано: «положены суть грамоты сія купля сія». А въ № 517: не ложь ли суть грамоты сія купли».

(2) Это мѣсто объ Ахмылѣ у г. Шевырева помѣщено въ 83 примѣч. къ II-й лекціи; но вмѣсто: «Владыка Прохоръ *бѣжа*» — какъ значится въ лучшихъ рукописяхъ, г. Шевыревъ прочелъ: «Владыка *жъ бѣ* Прохоръ».

крестомъ, — и тотчасъ же сталъ здоровъ сынъ ахмыловъ. Самъ же Ахмылъ возрадовался, сошелъ съ коня передъ крестами, и, воздѣвъ руки на небо, сказалъ: «благословенъ вышній Гоосподь, вложившій мнѣ въ сердце придти сюда! Праведенъ еси ты, господине епископе Прохоре! ибо молитва твоя воскресила сына моего. Благословенъ и ты, Игнатіе! ты уберегъ людей своихъ и спасъ этотъ городъ; ты, — *наше племя, царева кость!* И если будетъ тебѣ здѣсь обида, не лѣнись дойдти до насъ!» Сказавъ это, далъ онъ 40 литръ серебра владыкѣ и 30 его клиросу; а самъ взялъ отъ Игнатія царскую *тьшь*, цѣловалъ его, и, поклонившись владыкѣ, сѣлъ на коня и поѣхалъ въ Орду во свояси. Игнатій же, проводивъ Ахмыла съ честію, возвратился вмѣстѣ со владыкою и съ гражданами въ великой радости; и, пѣвши молебны, прославили они Бога и всѣхъ святыхъ чудотворцевъ».

Это превосходное ростовское сказаніе оканчивается слѣдующимъ заключеніемъ, изъ котораго ясно видно, что предметомъ его было не одно житіе царевича Петра, но историческое повѣствованіе обо всемъ родѣ его, который Татары величали *своимъ племенемъ* и *царевою костью*.

Вотъ это наивное заключеніе: «Дай же, Господи, утѣху почитающимъ и пишущимъ древнихъ родителей дѣянія, здѣ и въ будущемъ вѣцѣ покой! А петрову бы сему роду соблюденіе и умноженіе живота и неоскудѣніе до старости, и безпечаліе, и вѣчная ихъ память до скончанія міра, о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ, ему же слава во вѣки аминь!»

Этотъ любопытный эпизодъ изъ ростовскихъ сказаній я внесъ съ двоякою цѣлью: во первыхъ, для того, чтобъ яснѣе опредѣлить критическій взглядъ г. Шевырева и достовѣрность его «Исторіи русской словесности»: и во вторыхъ, для того, чтобы сличеніемъ двухъ легендъ изъ эпохи татарской, то есть, легенды ростовской и смоленской, яснѣе опредѣлить литературное значеніе послѣдней.

На этотъ разъ мы ограничиваемся вышеупомянутымъ отдѣломъ «Исторіи» г. Шевырева, именно, только характеристикою героевъ и святыхъ XIII вѣка. Изъ подробнаго и внимательнаго разсмотрѣнія этого отдѣла оказывается слѣдующее:

1. Г. Шевыревъ смѣшиваетъ эпоху, когда жили лица и происходили событія, съ эпохою, когда были тѣ и другія описываемы. Мы уже видѣли на его характеристикѣ Евфросиніи суздальской, къ какимъ грубымъ анахронизмамъ довелъ автора принятый имъ некритическій методъ.

2. Сосредоточивая вниманіе на священныхъ лицахъ, а не на разсказахъ о нихъ, г. Шевыревъ переходитъ изъ области исторіи литературы въ чуждую ему сферу церковной исторіи. Но такъ какъ для этого послѣдняго предмета

еще необходимѣе историческая и филологическая критика; то и въ этомъ отношеніи книга г. Шевырева столько же погрѣшительна, какъ и въ отношеніи исторіи литературы.

Вотъ примѣръ. Г. Шевыревъ, какъ мы уже видѣли, относитъ кончину Петра царевича къ 1253 году, слѣдуя «Словарю святыхъ». Но изъ самаго житія мы уже знаемъ, что владыка Игнатій, при которомъ этотъ царевичъ жилъ и подвизался въ Ростовѣ, былъ возведенъ на епископскій престолъ въ 1262 году. Сверхъ того, о хронологіи этого житія г. Шевыревъ долженъ бы принять слѣдующія очень важныя соображенія Преосвященнаго Филарета, въ его Исторіи русской церкви: «*Св. Игнатій* былъ преемникомъ Кириллу съ 1261 г. ([1]) (Лѣтоп. у *Карамз.* 4. пр. 113). Ханъ *Берге* или *Бергай* былъ преемникомъ брату своему Батыю съ 1257 г., и умеръ въ 1266 г. Такимъ образомъ прибытіе царевича въ Россію послѣдовало едва ли прежде 1257 г. Св. Петръ послѣ крещенія вступилъ въ бракъ, имѣлъ дѣтей, овдовѣлъ, пережилъ св. Игнатія, скончавшагося 1288 г., и слѣд. скончался около 1290 г. Въ Словарѣ святыхъ самая смерть Царевича отнесена къ 1253 г. Это уже нелѣпость». (Изд. 3-е. 1857. ч. 2, стр. 23). Рѣшительно нельзя понять, почему г. Шевыревъ безо всякихъ съ своей стороны доводовъ, рѣшился принять мнѣніе, признанное за нелѣпость.

3. Желая сосредочить характеристику духовнаго развитія Руси XIII вѣка на священныхъ личностяхъ, какъ на *историческихъ данныхъ*, г. Шевыревъ не обращаетъ уже надлежащаго вниманія на литературные источники, откуда извлекаются свѣдѣнія объ этихъ данныхъ. Извѣстно, что житія, какъ и другія древне-русскія произведенія, различаются по редакціямъ. Въ исторіи литературы необходимо означить, какая редакція принята въ основу изложенія и чѣмъ отличается она отъ другихъ. Это должно быть исходною точкою въ разработкѣ нашей древней письменности. Но г. Шевыревъ ограничивается слѣдующими указаніями: о житіи царевича Петра въ примѣч. 83-мъ указано: «Опис. Рум. Муз. CLX. л. 83. — Катал. рук. Царск. № 135, л. 485; № 190, л. 135, № 378, л. 270; № 614. л. № 258; 728. л. 334 об.; № 743, л. 267 об. — Библ. В. М. Унд. № 358». — О Меркуріѣ смоленскомъ въ примѣч. 72-мъ: «Русскій Временникъ. Печат. въ Моск. Сѵнод. Типографіи 1790 г. стран. 114. — Второе Прибавленіе къ описанію славяно-росс. рукоп. графа Ѳ. А. Толстаго. Отдѣл. II, № 455, л. 43. — Каталогъ рукоп. И. Н. Царскаго. № 380, л. 381». Этотъ рядъ цыфръ можетъ озадачить неопытнаго и внушить ему великое уваженіе къ полнотѣ или по крайней мѣрѣ къ громадѣ

([1]) Наше разногласіе въ одномъ годѣ нисколько не мѣшаетъ хронологіи ростовскаго сказанія.

источниковъ, которыми пользовался авторъ Исторіи русской словесности. Но въ сущности это не болѣе, какъ рѣшительно безполезный наборъ цыфръ. Изъ этихъ указаній г. Шевырева неизвѣстно, помѣщены ли оба эти житія въ Макарьевской Минеѣ, и если помѣщены, то въ какомъ видѣ, въ краткомъ или распространенномъ, въ первоначальномъ или передѣланномъ? Между тѣмъ какъ и то и другое, дѣйствительно, вошло въ этотъ литературный сборникъ половины XVI в., и г. Шевыревъ на первомъ планѣ своихъ ссылокъ на источники долженъ бы упомянуть Четьи-Минеи. Потомъ: вошли ли эти житія въ прологи, разумѣется въ позднѣйшіе, старопечатные? Далѣе: какія претерпѣли они измѣненія и въ какихъ редакціяхъ дошли до насъ? Нѣтъ ли какихъ особенностей въ различныхъ редакціяхъ одного и того же житія или сказанія? — Изъ нашего изслѣдованія о смоленской легендѣ читатели увидятъ, что она дошла до насъ въ четырехъ различныхъ редакціяхъ, между тѣмъ какъ г. Шевыревъ пользовался одною, и то не означилъ, что это редакція Макарьевской Минеи.

4. При такомъ отсутствіи критическихъ основаній всѣ указанія г. Шевырева на авторовъ житій и сказаній не заслуживаютъ вѣроятія; потому что неизвѣстно, какая именно редакція была сочинена или сложена тѣмъ авторомъ, котораго г. Шевыревъ называетъ. Такъ напр. объ авторѣ житія Петра и Февроніи муромскихъ г. Шевыревъ говоритъ: «житіе муромскаго князя Петра и супруги его Февроніи носитъ на себѣ слѣды устныхъ преданій народныхъ, которыя собраны неизвѣстно кѣмъ и когда. Въ одномъ сборникѣ сочинитель названъ монахомъ Эразмомъ». Ч. 3. стр. 63. Этимъ послѣднимъ извѣстіемъ мы обязаны г. Ундольскому, какъ это видно изъ слѣд. словъ г. Шевырева въ 82-мъ примѣч. къ 11-й лекціи: «Владѣлецъ библіотеки (т. е. г. Ундольскій) замѣчаетъ, что по Сборнику академическому за № 224, это есть сочиненіе монаха Эразма». Извѣстіе любопытно и важно, какъ и все то, что ни сообщитъ г. Ундольскій; но г. Шевыревъ не умѣлъ воспользоваться этимъ извѣстіемъ, потому что не справился, какая именно редакція житія приписана Эразму, простая или витіеватая? Потому что и эта легенда, какъ и многія другія, подверглась риторической порчѣ. Витіеватую редакцію мнѣ случилось видѣть въ Сборникѣ гр. Уварова за № 425 (Царск. № 129), л. 77. Если академическая рукопись приписываетъ Эразму именно эту редакцію, то все авторство наивнаго монаха ограничилось неумѣстною напыщенностью.

5. Хотя и думаетъ г. Шевыревъ удержать историческій фактъ во всей его чистотѣ, независимо отъ вымысловъ и личныхъ соображеній авторовъ того или другаго сказанія: но, не руководясь основательною критикою,

часто за историческій фактъ выдаетъ выдуманную повѣсть. Напримѣръ, никакъ нельзя понять, какимъ это страннымъ случаемъ, въ обзорѣ духовнаго религіознаго характера нашихъ предковъ, подъ чисто-историческою рубрикою, *святые по жизни* помѣщены у г. Шевырева сказочныя подробности о загадкахъ вѣщей дѣвы, миѳическій образъ которой въ преданіяхъ народныхъ слился съ памятью объ исторической личности муромской княгини? — Само собою разумѣется, что легенда о Петрѣ и Февроніи, какъ одинъ изъ лучшихъ поэтическихъ памятниковъ русской старины, заслуживаетъ полнаго вниманія историка русской словесности; но пользоваться имъ, съ какою-то исключительно религіозною цѣлью, только для характеристики *святыхъ по жизни*, какъ это дѣлаетъ г. Шевыревъ, значитъ — оказать такую же плохую услугу исторіи русской церкви, какъ и исторіи народной поэзіи, то есть — отнять у послѣдней собственное ея содержаніе и насильственно навязать его первой, или иначе сказать: принять поэтическій вымыслъ за истину и рядомъ съ дѣйствительно-историческими фактами постановить народную повѣсть, восходящую своими основами къ миѳическимъ преданіямъ и согласную съ извѣстною сербскою сказкою, какъ это объяснено мною въ другомъ мѣстѣ ([1]). Такимъ образомъ, неправильный и слишкомъ ограниченный взглядъ г. Шевырева на муромскую легенду лишилъ его возможности оцѣнить по достоинству этотъ драгоцѣнный памятникъ древне-русской поэзіи.

6. По той же самой причинѣ г. Шевыревъ не умѣлъ воспользоваться множествомъ замѣчательнѣйшихъ подробностей, которыя въ духовныхъ повѣствованіяхъ предлагаются не только вообще для исторіи внутренняго быта, но и въ особенности для исторіи литературы. Примѣромъ этому служитъ приведенное мною ростовское сказаніе о Петрѣ царевичѣ. Г. Шевыревъ, какъ мы видѣли, пользовался этимъ сказаніемъ только для доказательства обще-извѣстной мысли, что уже въ XIII в. нѣкоторые изъ Татаръ принимали христіанскую вѣру. Для того и все сказаніе пріурочилъ онъ къ XIII-му же вѣку, хотя въ примѣч. 83-мъ и говоритъ: «Когда написано это житіе, неизвѣстно; но должно думать, что оно написано еще во времена татарскаго нашествія. Въ заключеніи разсказывается, какъ Игнатій, правнукъ Петра, освободилъ Ростовъ отъ нашествія Ахмыла, татарскаго хана, въ силу своего родства съ нимъ по предкамъ». Преосвященный Филаретъ въ своемъ Обзорѣ русской духовн. литературы (статья 94-я) относитъ сочиненіе сказанія къ XV вѣку, присовокупляя: «Въ описаніи говорится о внукѣ Петра, и описаніе оканчивается такъ: «дай же Господи Петрову сему роду соблюденіе

([1]) См. мои Лекціи о пѣсняхъ древн. Эдды и о муромск. легендѣ.

и умноженіе»; *слѣдовательно это писано еще при потомкахъ св. Петра*». Послѣдній выводъ въ высшей степени важенъ для исторіи литературы. Именно имъ, по моему мнѣнію, опредѣляется не только эпоха, когда это сказаніе составилось, но и весь литературный характеръ его. Послѣ царевича Петра уже третье поколѣніе, то есть, его правнукъ — внесено въ легенду. Слѣдовательно она могла составиться не ранѣе ста лѣтъ послѣ ордынскаго царевича, то есть, не ранѣе послѣдней четверти XIV столѣтія; литературную же отдѣлку могла получить въ первой половинѣ XV-го. Основная мысль сказанія — удержать за монастыремъ Петра и Павла не только земли, но и озеро, пріобрѣтенныя ордынскимъ царевичемъ въ церковное владѣніе. Царевичъ пріѣхалъ изъ Орды въ Ростовъ, вѣроятно, не съ пустыми руками: но все же пріобрѣлъ онъ эти владѣнія не на татарскія деньги, а на данныя ему чудесно отъ самихъ первопрестольныхъ апостоловъ. Этимъ самымъ уже опредѣлялась святость и неприкосновенность церковнаго владѣнія: впрочемъ, въ сказаніи есть замѣчательный намекъ на то, что земли могли быть куплены и на суммы, вывезенныя царевичемъ изъ Орды: «Чадо! не пощади родителей имѣнія» — говоритъ ему владыка Игнатій. Подробности отмежеванія земли въ высшей степени любопытны. Ростовскій князь, по *древне-русскому обычаю* отмѣриваетъ землю *вервію*, по обычаю, согласному съ юридическимъ значеніемъ *верви* Русской Правды. Но татарскій выходецъ этимъ не довольствуется, и, *по обычаю татарскому*, отдѣляетъ купленныя имъ земли *валомъ*. Уже при жизни царевича Петра замѣтно со стороны ростовскаго князя противодѣйствіе татарскому элементу, пускавшему свои корни въ Ростовѣ. Князь сначала не даетъ Петру земли, а потомъ продаетъ ее за самую дорогую цѣну, и только тогда перестаетъ питать къ нему подозрѣніе, когда женилъ его, и такимъ образомъ сдѣлалъ его осѣдлымъ въ Ростовѣ; наконецъ подружился съ нимъ, и дружба ихъ обоихъ была освящена *обрядомъ побратимства*. Но тотъ часъ же по смерти того и другаго потомки обоихъ стали враждовать между собою. Князья ростовскіе гнушались потомками ордынскаго царевича, называя ихъ татарскимъ племенемъ и *татарскою костью*, а также и завидовали, что они *въ Ордѣ выше ихъ, князей русскихъ, честь принимаютъ*. Неудовольствія усилились корыстью, и возникла тяжба о владѣніи озеромъ. Надобно было прибѣгнуть къ высшей власти въ Ордѣ, и татарскій посолъ, въ качествѣ юриста, рѣшаетъ дѣло въ пользу потомковъ царевича Петра, а вмѣстѣ и въ пользу церкви противъ святотатственныхъ покушеній князей русскихъ. Любопытное сказаніе о татарскомъ адвокатѣ за православіе противъ христіанскихъ князей! Во всякомъ случаѣ это сказаніе заслуживаетъ того, чтобъ было введено въ исторію рус-

скаго права. Изъ него явствуетъ, что въ XIV вѣкѣ юридическія понятія о владѣніи водою еще не были опредѣлены во всей ясности: что подавало поводъ къ тяжбамъ. *По землѣ присудити и воду, и какъ есть купля землямъ, такъ и водамъ* — вотъ результаты, добытые русскими юристами XIV вѣка. Татарскій посолъ предлагаетъ наивное и наглядное доказательство истины этихъ результатовъ. Наивный доводъ — чтобъ мнимый владѣлецъ взялъ свое озеро съ чужой земли — есть какъ бы отдѣльный юридическій анекдотъ, вставленный въ сказаніе. Наконецъ самое заключеніе его чисто эпическое: это — описаніе царской *тьши*, сопутствуемой крестнымъ ходомъ, для отвращенія немилости татарскаго хана, который, оставивъ свои враждебные замыслы, воздаетъ хвалы и православной вѣрѣ, и епископу, и правнуку петрову, называя его татарскимъ племенемъ и татарскою костью.

Изъ предложенныхъ мною замѣчаній о критической методѣ г. Шевырева читатели могли усмотрѣть, почему его исторія русской литературы не даетъ понятія о самой жизни русскаго человѣка, которой наша древняя и народная литература служила вѣрнымъ выраженіемъ. И тѣмъ чувствительнѣе этотъ недостатокъ въ книгѣ такого автора, какъ г. Шевыревъ, который, казалось бы, до того проникнутъ мыслію о русской жизни, что готовъ всѣми собственно литературными интересами жертвовать этой основной и любимой своей мысли. Причина этого недостатка, какъ мы видѣли, неумѣніе отдѣлить историческій фактъ жизни дѣйствительной отъ народнаго преданія о фактѣ и отъ литературной отдѣлки преданія: то есть, неумѣніе отдѣлить истину историческую отъ субъективныхъ представленій и воззрѣній, въ которыхъ она передается литературными источниками.

Руководясь такимъ мнѣніемъ объ «Исторіи русской словесности» г. Шевырева, мы пришли къ тому убѣжденію, что, вмѣсто полной критической оцѣнки всего этого сочиненія, гораздо полезнѣе будетъ для науки это сочиненіе передѣлать, давъ ему болѣе прочныя историко-филологическія основы. А чтобъ показать путь, которому, по нашему мнѣнію, должно слѣдовать для достиженія результатовъ болѣе вѣрныхъ и для науки полезныхъ, мы выбрали на первый разъ для опыта *смоленскую легенду о св. Меркуріи.* По незрѣлости вообще всѣхъ изслѣдованій по нашей старинѣ и народности, безъ сомнѣнія, и этотъ опытъ не изъятъ отъ нѣкоторыхъ погрѣшностей; по крайней мѣрѣ, позволяемъ себѣ думать, что читатели убѣдятся въ необходимости другихъ, болѣе основательныхъ началъ и воззрѣній, для составленія исторіи русской литературы, нежели тѣ, которыя усвоилъ себѣ г. Шевыревъ.

Въ изученіи духовныхъ повѣствованій надобно отличать три важнѣйшія эпохи: во первыхъ, эпоху самаго событія или лица, послужившихъ предметомъ повѣствованія; во вторыхъ время, когда составились народныя преданія объ этомъ предметѣ, и наконецъ эпоху литературной обработки и потомъ переработки преданія. Если самый предметъ вымышленъ, то разумѣется первой эпохи для него не существуетъ. Если повѣствованіе обязано своимъ происхожденіемъ искусству книжника, то изъемлется изъ изслѣдованія и вторая эпоха. Впрочемъ, большая часть повѣствованій проходятъ, по крайней мѣрѣ, черезъ обѣ послѣднія эпохи, удерживая отъ первой хотя бы самыя скудныя и краткія данныя, иногда только одно собственное имя или намекъ на извѣстную мѣстность или на какое либо историческое событіе. Легенда смоленская проходитъ черезъ всѣ три эпохи. Въ основѣ легенды фактъ, принятый нашею церковью; потомъ этотъ фактъ послужилъ предметомъ разнообразныхъ народныхъ преданій, и наконецъ преданія эти получили литературную обработку.

Самый фактъ не составляетъ предмета исторіи литературы. Она имѣетъ дѣло только съ двумя послѣдними эпохами повѣствованія. Помощію историко-филологической и эстетической критики довольно легко и почти безошибочно можно отдѣлить народныя преданія и безъискуственные разсказы отъ витіеватыхъ передѣлокъ, вставокъ и всякаго многословія нашихъ старинныхъ книжниковъ. Само собою разумѣется, что народный элементъ сказанія или легенды не только несравненно важнѣе всякихъ риторическихъ передѣлокъ, но и попреимуществу онъ одинъ составляетъ то существенное достояніе литературы, въ которомъ выражается жизнь народа. Книжная передѣлка витіеватаго свойства даетъ понятіе только о степени развитія грамотнаго просвѣщенія въ извѣстную эпоху, о личныхъ взглядахъ и пристрастіяхъ автора; между тѣмъ какъ народное сказаніе или, по крайней мѣрѣ, народныя преданія, вошедшія въ книжныя передѣлки, ставятъ изслѣдователя лицомъ къ лицу въ прямыя отношенія съ вѣрованіями, убѣжденіями и воззрѣніями всего народа. Эти преданія и сказанія, хотя бы и не во всемъ основанныя на дѣйствительно происходившемъ историческомъ событіи, все же должны быть разсматриваемы, какъ историческій фактъ, потому что служатъ они выраженіемъ духовной жизни народа въ извѣстную эпоху и въ извѣстной мѣстности.

Въ исторіи нашей литературы обыкновенно принято опредѣлять время составленія житія или какого другаго духовнаго повѣствованія тою эпохою, когда эти произведенія получили литературную обработку трудами извѣстнаго, поименованнаго автора. Конечно, это хронологическое указаніе

очень важно для опредѣленія послѣдней изъ трехъ принятыхъ нами эпохъ. Но гораздо труднѣе опредѣлить хронологію второй эпохи, то есть, времени, когда составились народныя преданія, вошедшія въ повѣствованіе. Иныя преданія многими вѣками могли предшествовать историческому существованію самаго предмета народныхъ сказаній. Таковъ именно миѳическій элементъ многихъ преданій. Другія сказанія, по своему очевидно вымышленному, фантастическому характеру, могли составиться только спустя много лѣтъ, даже спустя цѣлое столѣтіе послѣ дѣйствительнаго существованія того лица, котораго они касаются. Другія же, хотя и баснословныя, могли произойти одновременно съ историческою эпохою лицъ и событій, о которыхъ повѣствуется; какъ напримѣръ и въ наше время въ народѣ возникаютъ различныя басни и эпическіе разсказы о текущихъ событіяхъ. Такимъ образомъ, народныя преданія, вошедшія въ легенды, точно также составлялись въ теченіе многихъ лѣтъ, даже цѣлыхъ столѣтій, какъ и народныя пѣсни или вообще эпизоды народнаго эпоса.

Изъ сказаннаго явствуетъ, что интересъ устныхъ преданій гораздо шире обхватываетъ народную жизнь, нежели ихъ книжныя передѣлки. Устное преданіе живетъ въ народѣ свободно и привольно, не стѣсняемое никакимъ исключительнымъ примѣненіемъ къ извѣстной цѣли. Напротивъ того, грамотный передѣлыватель его, обыкновенно благочестивый монахъ или вообще человѣкъ набожный, предназначаетъ свой риторическій трудъ для поученія и душевнаго спасенія. Важнѣйшимъ переходнымъ пунктомъ между народнымъ преданіемъ и его литературною передѣлкою служитъ составленіе похвалы святому и пѣснопѣній въ честь его. И похвала, и эти стихи обыкновенно отличаются тѣмъ же риторическимъ характеромъ, какой замѣчается и въ литературной редакціи сказанія.

Со времени составленія пѣснопѣній сказаніе получаетъ въ глазахъ народа высшее значеніе, освящается авторитетомъ церкви, и изъ области народнаго эпоса переходитъ къ духовной лирикѣ, сопровождаемой церковною музыкою или пѣньемъ. Такимъ образомъ за *эпическимъ* періодомъ народнаго преданія наступаетъ новый періодъ, *лирическій*, въ пѣснопѣніяхъ или стихахъ, и *прозаическій* въ литературной отдѣлкѣ преданія. Конецъ XV вѣка и первая половина XIV, то есть, время Пахомія Логоѳета, Геннадія и Макарія, есть самая замѣтная эпоха этого важнаго литературнаго перехода отъ *эпической простоты* къ *искусственной лирикѣ* и *прозѣ*. Сентиментальность Іоанна Грознаго много способствовала развитію этого новаго направленія духовныхъ повѣствованій. Впрочемъ должно замѣтить здѣсь, что вслѣдствіе тугаго и довольно неправильнаго развитія литературныхъ формъ древней Руси, и въ

XVI, даже въ XVII вѣкѣ, еще составлялись народныя легенды эпическаго характера.

Само собою разумѣется, что главное вниманіе историка русской литературы должно быть обращено на народныя преданія и сказанія, составляющія основу всѣхъ лучшихъ духовныхъ повѣствованій. Несмотря на разнообразіе интересовъ, не только церковныхъ, но и свѣтскихъ, несмотря на примѣсь вымысла и даже миѳологіи, эти народныя сказанія дышатъ неподдѣльнымъ чувствомъ искренняго вѣрованія. Можно даже сказать, что въ нихъ больше чистоты убѣжденій и искренности, нежели во многихъ витіеватыхъ передѣлкахъ, разбавленныхъ пустымъ многословіемъ. Сверхъ того, не нужно думать, чтобъ эти духовныя повѣствованія составлялись въ народѣ съ исключительно религіозною, поучительною цѣлію. Это была особенная *художественная форма*, соотвѣтственная благочестивому духу времени, для выраженія всего разнообразія нравственныхъ интересовъ народа. Муромская легенда о Петрѣ и Февроніи, между прочимъ, забавляла остроумными загадками и хитростями вѣщей ткачихи, ставшей потомъ княгинею. Сверхъ того, въ этомъ сказаніи явственно выраженъ протестъ со стороны личныхъ достоинствъ противъ боярской спѣси и аристократическихъ предразсудковъ. Ростовская легенда, возникшая въ городѣ, проникнутомъ татарщиною, очевидно, держится татарскаго направленія противъ своекорыстія и маловѣрія ростовскихъ князей. Легенда смоленская, какъ увидимъ впослѣдствіи, въ противоположность ростовской, возстановляетъ чистую идею христіанства противъ татарскаго варварства.

Какъ въ настоящее время господствующею формою литературы — повѣсть и романъ, такъ въ древней Руси — духовное повѣствованіе и легенда. Въ формѣ житія или легенды излагалось самое разнообразное содержаніе: и подвиги святыхъ, и крупныя историческія событія, и семейныя *памяти*, или мемуары, и различныя любопытныя похожденія. Это было не только поучительное чтеніе, но и благородная забава или утѣшеніе: потому составитель ростовскаго сказанія и говоритъ въ заключеніи: «дай же, Господи, *утѣху* почитающимъ и пишущимъ» — то есть, тѣмъ, которые будутъ читать это сказаніе или переписывать.

Послѣ этихъ общихъ соображеній, обращаясь собственно къ смоленской легендѣ, мы должны прежде всего разсмотрѣть различныя редакціи, въ которыхъ она дошла до насъ.

Эти редакціи слѣдующія: во первыхъ, *народная*, существенно отличающаяся бо́льшею свободою фантазіи; во вторыхъ, *лирическая*, въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ и стихахъ, служащая переходомъ къ книжной передѣлкѣ; въ

третьихъ, *литературная*, вошедшая въ Макарьевскія Четьи-Минеи, и наконецъ, въ четвертыхъ, *самая краткая*, вѣроятно, народнаго происхожденія, но записанная уже въ позднѣйшую эпоху въ «Книгѣ, глаголемой о россійскихъ святыхъ».

Для предупрежденія всякихъ недоразумѣній, предварительно должно сказать, что и народная редакція, будучи записана книжникомъ, содержитъ въ себѣ нѣкоторую литературную порчу: а также, наоборотъ, и литературная редакція будучи составлена на основаніи устныхъ разсказовъ, содержитъ въ себѣ любопытныя данныя для исторіи народныхъ преданій. Но мы отличаемъ здѣсь народную редакцію отъ литературной по степени участія въ той и другой элементовъ народныхъ и книжныхъ. Строгое отдѣленіе тѣхъ и другихъ элементовъ въ обѣихъ редакціяхъ должно быть предметомъ историко-филологической и эстетической критики, опытъ которой предлагаемъ здѣсь читателямъ.

Итакъ, во первыхъ, народная редакція, по Сунодальному Цвѣтнику Жюлева 1665 г. (№ 908, лист. 218 об. и слѣд.) отличается слѣдующими подробностями.

Въ городѣ Смоленскѣ жилъ нѣкто молодой человѣкъ, по имени Меркурій: былъ онъ благочестивъ, въ заповѣдяхъ господнихъ поучался день и ночь, процвѣталъ преподобнымъ житіемъ, постомъ и молитвою, и сіялъ, какъ звѣзда богоявленная, посреди всего міра. Былъ умиленъ душою и слезенъ, часто приходилъ къ кресту господню молиться за міръ, *зовомый Петровскаго Ста*. А въ то время злочестивый царь Батый плѣнилъ русскую землю и мучилъ христіанъ, проливая безвинную кровь, какъ сильную воду. И пришелъ тотъ царь съ великою ратью на богоспасаемый градъ Смоленскъ, и сталъ отъ него за 30 поприщъ; много святыхъ церквей пожогъ и христіянъ побилъ, и твердо вооружался на тотъ городъ. Люди же были въ великой скорби, неисходно пребывали въ соборной церкви Пречистой Богородицы, и умильно вопіяли съ великимъ плачемъ и со многими слезами ко Всемогущему Богу и ко Пречистой его Богоматери и ко всѣмъ святымъ, о сохраненіи града того отъ всякаго зла.

И было нѣкое смотрѣніе божіе къ гражданамъ. Недалеко отъ города за Днѣпръ-рѣкою въ Печерскомъ монастырѣ преславно явилась Пречистая Богородица понамарю и сказала: «о человѣче божій! скоро изъиди ко оному кресту, гдѣ молится угодникъ мой Меркурій, и рцы ему: зоветъ тебя Божія Матерь!» Понамарь отправился, нашелъ его молящимся у креста, и назвалъ по имени: «Меркуріе!» — А тотъ отвѣтствовалъ: «что ти есть, господине мой?» — И сказалъ ему понамарь: «иди скоро, брате! тебя зоветъ Божія

Матерь въ Печерскую церковь!» — И пошолъ богомудрый Меркурій во святую церковь, и увидѣлъ тамъ Пречистую Богородицу на золотомъ престолѣ съ Христомъ въ нѣдрахъ своихъ, окруженную ангельскимъ воинствомъ. И палъ онъ къ ногамъ ея съ великимъ умиленіемъ и ужасомъ. Божія Матерь возставила его отъ земли и сказала ему: «Чадо Меркуріе, избранниче мой! Посылаю тебя! иди скоро, сотвори отмщеніе крови христіянской; ступай, побѣди злочестиваго царя Батыя и все войско его! Потомъ придетъ къ тебѣ человѣкъ, прекрасный лицомъ: отдай ему въ руки все оружіе свое, и онъ отсѣчетъ тебѣ голову; ты же возьми ее въ руку свою и ступай въ свой городъ; тамъ примешь кончину, и положено будетъ твое тѣло въ моей церкви». Меркурій сильно востужилъ о томъ и восплакалъ, и говорилъ: «О Пречистая Госпожа Богородица, мать Христа Бога нашего! Какъ же я, окаянный и худой, непотребный рабъ твой, могу быть силенъ на такое дѣло! Развѣ недостало Тебѣ небесныхъ силъ, о Владычица, побѣдить злочестиваго царя?» Потомъ взялъ онъ отъ нея благословеніе, и весь вооруженъ былъ и отпущенъ, и, поклонившись до земли, вышелъ изъ церкви. И нашолъ тамъ прехрабраго коня; сѣлъ на него и выѣхалъ изъ города. Достигши полковъ злочестиваго царя, божіею помощію и Пречистой Богородицы, побивалъ онъ враговъ, собирая плѣнныхъ христіянъ и отпущая ихъ въ свой городъ; и скакалъ по полкамъ, какъ орелъ летаетъ по воздуху. Злочестивый же царь, видя побѣду надъ людьми своими, одержимъ былъ страхомъ и ужасомъ, и скоро бѣжалъ отъ города того безъ успѣха, съ малою дружиной. И ушелъ онъ въ Угры, и тамъ былъ убитъ царемъ Стефаномъ.

Тогда предсталъ Меркурію прекрасный воинъ. Меркурій поклонился ему и отдалъ все свое оружіе; потомъ преклонилъ свою голову и былъ усѣченъ. И такъ, блаженный, взявъ голову свою въ одну руку, а другою ведя коня своего подъ устцы, пришелъ въ свой городъ, безглавенъ. Люди же, смотря на него, удивлялись божію устроенію. И такъ дошелъ онъ до Мологинскихъ воротъ. Нѣкоторая дѣвица, вышедши по воду, увидѣла, какъ святой идетъ безъ головы, и начала его нелѣпо бранить. Онъ же въ тѣхъ воротахъ легъ и честно предалъ душу свою Господу, а конь его сталъ невидимъ.

И пришелъ архіепископъ того города съ крестами и со множествомъ народа, дабы взять честное тѣло святаго. И не вдался имъ святой. Великій плачъ былъ тогда въ людяхъ и рыданіе, что не восхотѣлъ святой подняться; архіепископъ же былъ въ великомъ недоумѣніи, моляся о томъ Господу. И былъ къ нему гласъ, глаголавшій: «О слуга господень! не скорби о семъ! Кто послалъ его на побѣду, тотъ и погребетъ». И три дня лежалъ святой непогребенъ. Архіепископъ всю ночь безъ сна пребывалъ, моляся Богу, да

явитъ ему эту тайну. И смотря въ оконце свое, прямо къ соборной церкви, видитъ онъ: ясно, въ великой свѣтлости, какъ въ солнечной зарѣ, вышла изъ церкви Пречистая Богородица съ Архистратигами господними, съ Михаиломъ и Гавріиломъ, и, дошедши до того мѣста, гдѣ лежало тѣло святаго, взяла оное Пречистая Богородица въ полу свою, и принесла въ свою соборную церковь, и положила на его мѣсто, гдѣ и донынѣ, видимъ всѣми, творитъ чудеса во славу Христу Богу нашему, благоухая, какъ кипарисъ. Архіепископъ же, вшедши въ церковь къ заутренѣ, увидѣлъ преславное чудо: святой уже лежалъ на своемъ мѣстѣ, почивая. Сошелся народъ, и, видя то чудо, прославилъ Господа Бога.

Такова народная редакція. Главнѣйшіе пункты, на которые слѣдуетъ въ ней обратить вниманіе, суть слѣдующіе:

1) Меркурій представляется героемъ народнымъ, русскимъ. По крайней мѣрѣ, въ народномъ сказаніи нѣтъ и слѣда о римскомъ или нѣмецкомъ его происхожденіи.

2) Вся обстановка героя идеальная. Конь, дожидавшійся его у выхода изъ церкви, былъ необычайный. Обезглавленный Меркурій привелъ его съ битвы въ городъ, гдѣ онъ чудесно исчезъ, сталъ невидимъ. Это чудесное животное напоминаетъ намъ до-христіанское чествованіе коней, отразившееся въ миѳѣ о Слейпнирѣ Одина, о конѣ Свѣтовита балтійскихъ Славянъ, о вѣловитомъ или вѣщемъ конѣ Момчилы въ сербскомъ эпосѣ, о *Сивкѣ-Буркѣ-Вѣщей-Коуркѣ* нашихъ сказокъ и проч. Какъ бы то ни было, только чудесный конь смоленской легенды прямо указываетъ на живую связь ея съ народнымъ эпосомъ.

3) По этой редакціи святой герой сражается не съ татарскимъ великаномъ, а со всѣмъ Батыевымъ войскомъ, и, что̀ особенно важно — убиваетъ Меркурія не сынъ великана, въ отмщеніе за убіеніе отца, а нѣкто *человѣкъ красенъ лицомъ*, или, какъ сказано въ другомъ мѣстѣ, *прекрасенъ воинъ*. Меркурій долженъ былъ, по повелѣнію Богородицы, покорно отдать ему свое оружіе и для усѣченія преклонить передъ нимъ голову. Ясно, что не отъ татарина, даже не отъ человѣка обыкновеннаго приключилась ему смерть, но отъ какого-то существа прекраснаго, отъ прекраснаго воина, какими представляются въ нашей древней литературѣ ангелы. Совершивъ велѣніе Богоматери, исполнивъ свое назначеніе въ мірѣ, Меркурій долженъ былъ, во цвѣтѣ лѣтъ лишиться жизни. Смерть должна была набросить свой таинственный, непроницаемый покровъ на невѣдомыя, столь же таинственныя сношенія героя съ міромъ чудеснаго, неземнаго. По народной фантазіи жаль было представить храбраго героя жертвою татарина. Онъ заслуживалъ луч-

шей участи, и, если уже не суждено было ему жить, то пусть же лучше самовольно и тихо отдастъ онъ свою душу въ руки неземнаго, свѣтлаго существа. Впрочемъ вмѣстѣ съ произвольнымъ движеніемъ, оставлена была ему жизнь до тѣхъ поръ, пока онъ не дошелъ до своего города. Для исторіи народной поэзіи — какъ кажется — не надобно упускать изъ виду того обстоятельства, что *прекрасный воинъ*, усѣкнувшій Меркурія, въ сказаніи не названъ ангеломъ. Слѣдовательно, это сверхъестественное существо, можетъ быть, не что иное, какъ слабый отсвѣтъ древнѣйшаго, доисторическаго вѣрованья въ какое нибудь свѣтлое божество.

4) Мѣстныя черты сказанія видны въ томъ, что Меркурій до совершенія своего подвига «часто прихождаше ко кресту Господню молитися за міръ, зовомый *Петровскаго Ста*», и что, воротившись съ битвы, обезглавленный «дошедъ вратъ *Мологинскихъ.*» — былъ встрѣченъ въ этихъ воротахъ дѣвицею, шедшею по воду: «ту же вышла по воду нѣкая дѣвица, и зря святаго безъ главы идуща, и начатъ святаго нелѣпо бранити:» — странная и наивная подробность, очевидно народнаго и мѣстнаго происхожденія.

Наконецъ 5) все сказаніе по народной редакціи отличается простотою, малосложностью и краткостью, въ противоположность усложненной и витіеватой редакціи искусственной.

Впрочемъ, какъ увидимъ далѣе, и эта послѣдняя редакція даетъ намъ возможность усмотрѣть нѣкоторыя новыя народныя основы, которыя частію вошли въ ея содержаніе. Но чтобы яснѣе былъ для насъ составъ ея, сначала необходимо познакомиться съ нѣкоторыми чертами смоленскаго сказанія изъ стиховъ, или похвальныхъ молитвословій, подъ 24 числомъ Ноября по рукописи графа Уварова, № 681 (Царск. 563). лист. 404—420. Похвалы эти и славословіе состоятъ изъ двухъ частей, вторая начинается на л. 414, подъ заглавіемъ: «Второе твореніе Меркурію смоленскому же». Въ этой второй половинѣ, на л. 415, находится между молитвами, слѣдующая вставка, важная въ библіографическомъ отношеніи: «Канонъ святому Меркурію. Повелѣніемъ и благословенія (sic) святаго его рукоположенія. бываетъ исписана блаженнѣйшаго епископа. того же Смоленска Киръ Варсанофія. И мы краегранесіе сицево. велехвално посмь воина тверда. святаго доблягo Меркурія» и проч.

Эти похвалы, существенно отличаясь своимъ содержаніемъ отъ народной редакціи, во всѣхъ главнѣйшихъ пунктахъ представляютъ такое замѣчательное сходство съ редакціею литературною, что прямо говорятъ объ очевидномъ вліяніи одного литературнаго произведенія на другое. Я позволяю себѣ думать, что не литературная редакція вошла въ основу похвалъ и раздроби-

лась на части, а на оборотъ — составитель этой редакціи пользовался похвалами, приведя въ систему все то, что было разсѣяно въ похвалахъ и молитвословіяхъ со многими повтореніями и распространеніями.

Въ пользу этого предположенія говоритъ одна характеристическая подробность въ похвалахъ, уже устраненная изъ литературной редакціи сказанія, какъ анахронизмъ или непонятная странность. Хотя кое гдѣ и говорится, что Меркурій сражался съ Агарянами, съ Татарами, напр. на л. 409 обор. «ту побѣдилъ много вой татарскихъ»: но гораздо чаще врагами Меркурія, Смоленска, и всей Руси называются не Татары, а *Печенѣги;* напр. на обор. 404 л. восхваляется Меркурій: «како злаго богоборца царя Батыя набѣгъ низложилъ и исполина побѣдилъ и злотворныхъ Печенѣгъ много множество побилъ» — «противу злочестивыхъ Печенѣгъ крѣпко пострада» 405 об. — «Меркуріе прекрасне, преудобренне воевода! како удивишася ангельская воинства, видяще твое крѣпкое страданіе противу злыхъ Печенѣгъ» 412 и обор. — «егда злый богоборецъ царь Батый видѣ яко исполина убита, и множьство много Печенѣгъ побитыхъ, и не смѣя граду належанія сотворити, и побѣже посрамленъ отъ Госпожи и Богородици, дивнѣйшія заступницы нашея» 413 и об.

Это странное смѣшеніе Татаръ съ Печенѣгами устранено въ литературной редакціи сказанія, которая, впрочемъ, во всѣхъ остальныхъ подробностяхъ представляетъ самое полное сходство съ историческими мѣстами пѣснопѣній. Отсюда ясно, что въ сказаніи исправлена уже неточность первоначальныхъ его источниковъ, открываемыхъ въ этихъ похвалахъ.

Конечно, во многихъ случаяхъ не слѣдуетъ обращать серьёзнаго вниманія на анахронизмы и смѣшеніе историческихъ фактовъ въ старинныхъ письменныхъ памятникахъ, такъ же какъ и въ народной поэзіи. Но здѣсь, какъ мнѣ кажется, память о Печенѣгахъ имѣетъ немаловажное значеніе. Уже неоднократное внесеніе этого имени, и притомъ, въ похвальныя пѣснопѣнія, устраняетъ всякое предположеніе о случайной ошибкѣ или описке писца. Безъ-сомнѣнія, дѣйствительно такъ, а не иначе воспѣвалось въ похвалахъ Меркурію смоленскому и Пречистой Богородицѣ, заступницѣ города Смоленска отъ безбожнаго Батыя. Если бы это смѣшеніе Татаръ съ другимъ народомъ не имѣло никакого основанія, то, конечно, не съ Печенѣгами бы, а скорѣе съ Половцами надобно было ожидать этого случайнаго, безсмысленнаго смѣшенія. Память о Половцахъ была еще свѣжа, когда составлялись сказанія о Татарахъ, между тѣмъ какъ Печенѣги давно уже сошли со сцены историческихъ преданій. Откуда же могло взяться въ похвалахъ Меркурію это настойчивое, неоднократное возвращеніе къ народу, казалось бы, давно уже

забытому? Зачѣмъ сражается Меркурій съ исполиномъ? Въ памяти народной не могла ли быть сближаема эта побѣда, одержанная Меркуріемъ надъ исполиномъ, при помощи Богородицы, съ другою подобною же побѣдою, тоже надъ исполиномъ, и тоже при чудесномъ пособіи Богоматери? Исторія народной литературы предлагаетъ намъ множество сближеній различныхъ событій и эпохъ, по сходству идеи или даже нѣкоторыхъ подробностей въ двухъ или нѣсколькихъ преданіяхъ, отдѣленныхъ другъ отъ друга вѣками.

Дѣйствительно, нѣкогда одержана была блистательная побѣда Мстислава тмутороканскаго надъ касожскимъ исполиномъ Редедею, при чудесномъ заступничествѣ Богоматери. Побѣда эта была такъ знаменита, что еще въ концѣ XII в. воспоминалась авторомъ «Слова о полку игоревѣ», какъ событіе, воспѣтое Бояномъ, то есть, какъ одинъ изъ сюжетовъ историческаго народнаго эпоса. И именно въ *печенѣжскомъ* исполинѣ смоленской легенды я позволяю себѣ видѣть естественный переходъ отъ древнѣйшаго полуисторическаго преданія о борьбѣ русскихъ витязей съ восточными исполинами, Касогами, Печенѣгами или съ какимъ другимъ племенемъ, — къ позднѣйшимъ чисто историческимъ сказаніямъ о Татарахъ. Меркурій отражаетъ отъ Смоленска уже Батыя, но борется еще съ Печенѣгами и побѣждаетъ печенѣжскаго исполина, какъ Мстиславъ, «иже зарѣза Редедю передъ плъкы касожьскыми». Такова, по нашему мнѣнію, эпическая связь Смоленской легенды съ «Словомъ о полку игоревѣ» и съ *замышленіями* Бояна, соловья стараго времени. Во всякомъ случаѣ, въ Печенѣгахъ смоленской легенды сохранился слѣдъ древнѣйшаго преданія, только не историческаго, а поэтическаго. Древнѣйшія сношенія Руси съ Печенѣгами, передаваемыя изъ устъ въ уста въ народныхъ сказаніяхъ, оставили по себѣ еще нѣкоторую память, когда слагалась легенда о пораженіи Батыя Меркуріемъ. Такимъ образомъ, въ этой смоленской легендѣ, сквозь позднѣйшую обстановку, доносится до насъ голосъ народнаго сказанія изъ той ранней эпохи, къ которой принадлежатъ многіе баснословные разсказы Нестора о борьбѣ Руси съ Печенѣгами.

Другая подробность, впрочемъ внесенная уже вмѣстѣ съ другими въ литературную редакцію сказанія, вѣроятно, также принадлежитъ къ древнѣйшимъ эпическимъ преданіямъ народнымъ. Это, нѣкоторымъ образомъ, символическое сопоставленіе земли, какъ лица одушевленнаго, съ самою Богоматерью. Какъ бы то ни было, только поэтическій плачъ *матери земли*, и начинается, и оканчивается обращеніемъ молитвословія къ *Богоматери*. Это мѣсто въ похвалахъ Меркурію заслуживаетъ особеннаго вниманія для исторіи поэзіи въ связи съ народными вѣрованіями. Вотъ оно:

«Мати Царя и Господа славы, мати Бога Еммануила, мати, рождшія всея

твари Творца, мати, порождьшія избавителя и спасителя душамъ нашимъ, тебе истинную Богородицу вси роди величаемъ». Вслѣдъ за этимъ обращеніемъ, идетъ пѣснь 6-я слѣдующаго содержанія: «Како быша злыхъ Измаилтенъ великое плѣненіе, тогда земля восплакася яко нѣкая чудолюбивая мати, мы же тогда возрадовалися, и возвеселилися, видяще божіе милосердіе и пречистые Богородици защищеніе, и страданія воина христова благочестно хвалимъ. Како бышя отъ невѣрныхъ православнымъ стонаніе, веліе сѣтованіе и вопль къ Господу Богу, тогда наша мати земля жерломъ *(т. е. горломъ, голосомъ)* возстоняше, вопіющи: Чаде мои, чаде мои! прогнѣвоваше Господа своего, а моего Творца и Бога! Мы же тогда къ Господу Богу и къ Пречистѣй Богородицы умилно возопили, глаголюще: заступница наша Госпожа Богородица! избави насъ варварскаго нахожденія и злаго плѣненія. Тогда земля зря и възрыдала, како отъ пазухи ея православніи отторгаемы и безмилостивно посѣкаемы; тогда мы руцѣ въздѣюще и съ воздыханіемъ слезы испущающе, молящеся Христу Богу и пречистой его Матери, вопіюще и глаголюще: Слава Тебѣ, Іисусе, сыне Божій! Слава Тебѣ, святая Богородица! избави насъ отъ агарянскаго насилованія и горкаго томленія! Како намъ даровала стократное и милостивое заступленіе, Госпожа и Богородица, тогда възопили къ Богородицы съ усердіемъ молящеся, слезы отъ очію точаще и глаголюще: Пресвятая Госпожа и Богородица! Ты избавила родъ христіянскій отъ адова мучителства, и нынѣ насъ избави поганыхъ нахожденія, и злаго и нечестиваго плѣненія и посѣченія! Мы же тебя, Богородицу, пѣснено славимъ и величаемъ и покланяемся пречистому Твоему образу». Л. 410 и обор.

Прежде нежели опредѣлимъ литературное значеніе этого мѣста, необходимо, въ предупрежденіе недоразумѣній, упомянуть, что художественная форма олицетворенія земли, хотя и согласуется съ народнымъ миѳическимъ представленіемъ о *матери сырой землѣ*, однако въ нашу духовную литературу вошла безъ сомнѣнія, изъ Византіи, такъ какъ и всѣ другія художественныя формы искусственнаго развитія древне-русской образованности Еще въ изображеніяхъ страшнаго суда, особенно имѣвшихъ сильное вліяніе на умы, предки наши могли видѣть олицетвореніе земли и моря въ видѣ двухъ женщинъ, отдающихъ или возвращающихъ отъ себя тѣлеса умершихъ ([1]). Это живописное вліяніе могло находить себѣ сильную поддержку въ чтеніи. *Златоструй,* одинъ изъ самыхъ раннихъ памятниковъ переводной славянской литературы, въ 135 словѣ, о второмъ пришествіи Христовѣ,

(1) Didron, Manuel d'iconographie chrétienne. 1845. Стр. 266—267. Смотр. также мою статью о страшномъ судѣ.

*

предлагаетъ олицетвореніе земли и моря, готовящихся къ встрѣчѣ своего Творца, и вступающихъ между собою въ споръ. *Пря земли съ моремъ,* напечатанная въ приложеніи къ моей рѣчи о народной поэзіи, есть не что иное, какъ передѣлка на русскія національныя воззрѣнія художественнаго мотива древне-христіянскаго.

Но вотъ самое мѣсто изъ Златоструя, по сборнику графа Уварова № 542 (Царск. 408): «*Глаголетъ земля к твари:* Пріидите все рожденіе мое, соберетеся и видите на небеси и на земли славимаго! Пріидѣте, видите и возрадуйтеся на руку женску носима, иже на херувимехъ вышнихъ сѣдитъ; пріидите и видите млекомъ кормима, дающаго млеко женамъ. Грядите, видите во чрево дѣвыя вмѣстившася в небеса не вмѣстимаго: Пріидѣте, видите отъ матери пищу пріемлюща, иже всю вселенную питаетъ. Грядите, видите учителемъ предаема иже всѣмъ учителемъ ремества даетъ», и проч. въ томъ же родѣ; воззваніе земли оканчивается такъ; «Пріидите, маліи с великими, нищь з богатыми, раби съ господами, грѣшныи съ праведными, пресмыкающися съ четвероногами и птицами, и видите всѣмъ животъ дающаго; и лѣта времены, зимами паче естества плодъ принесете тамо обѣщавшему намъ плоды вся твари божество (sic), и своя принесете уханія, яко да о всѣхъ ихъ призритъ на плоды земныя. Си вси сристашася, якоже речено бысть: и пустая мѣста прозябоша и многоплодіе прія, да пророчество псанно збудется, глаголющее: да возвеселится пустыни, и да процвѣтетъ, яко кринъ, и да велми ублажиться пустыни іорданова. — *Прится море съ землею:* сим же сице содѣваемымъ, тогда же и море восхотѣ пріяти благая, и начатъ само ся обличати, и земли сопротивляшеся, глаголя: и мнѣ уже Господа подаждь, еда бо твой единъ владыка есть, яко всю отъ него благодать прія; или (?) [1] его пріити ко мнѣ. Аще бо не пріидетъ ко мнѣ, и покрыю ти лице; аще бо не быхъ его разумѣлъ и срамлялся нечатлѣвшаго мя и связавша мя нерѣшимыми узами, то паки быхъ покрылъ ти лице. Или не вѣси, яко прежни тебе есмь, и преже роженія твоего стояхъ? Преже бо явленія твоего азъ во глубинахъ ликовахъ. Отдаждь ми владыку моего, яко же рече пророкъ: яко того есть море, и той сотвори е; по семъ же рече: и сушу руцѣ его создастѣ. Понеже послѣ создана еси, перстная мати, и пара несытая, окровавленіе лстивыхъ и гробе мертвыхъ, и грѣхомъ доме! Что мучиши старѣйшаго себе, и едина пріемше держиши Господина? Пусти его ко мнѣ, да избудется реченое: в мори путіе твои и стезя твоя в водахъ многахъ. Отдаждь ми присного Творца, да и моя нѣдра исполнитъ радости. — *Прится земля с моремъ:* И тако нудима отъ моря земля, того волею

(1) Въ рукоп. *ули.*

пряшеся, глаголющи: Егда горши тебе есмь, воздвіяло естество, разслабленое и нестоящее, горко шумящее, пагубное и славное пиво, и непотребное житію, нетлачный пути, вѣтрови содруженый, поспѣлое бурею! аще еси, яко же рече, честнѣйше мене; то къ тебѣ бы преже пришелъ Господь. Нынѣ же отъ сего являешися самъ, яко содержащи тя есмь: яко во мнѣ преже луча испусти божества. Толице тебе прежши есмь, яко бо мати есмь человѣкомъ, а ты пресмыкаемымъ гадомъ. Азъ Святыя Дѣвы мати есмь, яже прозябе Владыку; ты же — лукавому змію, иже ругается животнымъ. Азъ мати есмь пророкомъ и апостоломъ и святымъ мужемъ; ты же дивіимъ и пресмыкаемымъ мати, и водоплавающимъ тѣлесамъ [1]. Азъ есмь рай плодящи и имущи цвѣтца и ароматы; ты же — вѣтры нестройныя. Аще бы во мнѣ да быхъ азъ держала Господа, то не быхъ дала ему не приближитися к тебѣ». Л. 20—23.

Итакъ, поэтическое олицетвореніе земли въ глазахъ нашихъ благочестивыхъ предковъ не только не имѣло въ себѣ ничего миѳологическаго, но даже напоминало священныя изображенія византійскаго искусства и литературы. Въ этомъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, народныя, своеземныя вѣрованья нашли себѣ оправданіе въ искусственной иностранной литературѣ, съ давнихъ поръ внесенной къ намъ въ переводахъ. Каковы бы ни были воззрѣнія при олицетвореніи земли въ смоленской легендѣ, русскія или византійскія, во всякомъ случаѣ мѣстное и историческое примѣненіе этихъ воззрѣній даетъ олицетворенію чисто народный, русскій характеръ. Подъ землею разумѣется уже земля *только русская.* Она жалуется на погромы татарскіе, какъ на бѣдствіе, причиняемое будто бы жителями *не земли*, а какой-то другой, богопротивной области, какъ бы того жилища враждебныхъ силъ, которымъ, по сѣверной миѳологіи, окруженъ *Мидгардъ*, или *серединное жилище* свѣтлыхъ Асовъ и Вановъ. Такое нелогическое сокращеніе понятія о землѣ, такое низведеніе этого понятія до извѣстной страны, есть самый обыкновенный пріемъ эпическаго воззрѣнія. Настоящая земля — только та, на которой живетъ народъ русскій, это земля русская; все остальное, все окружающее этотъ *Мидгардъ* древне-русскаго человѣка — наполнено враждебными, проклятыми силами, чуждыми спасенія и обреченными на вѣчную гибель. Этотъ Мидгардъ — есть земля *свѣто-русская* или *свято-русская* то есть, не только *свѣтлая*, но и *святая*. Таково, по нашему мнѣнію, эпическое значеніе страннаго, нехристіянскаго выраженія: *святая Русь*, которое въ народной поэзіи употребляется въ самомъ обыкновенномъ, общемъ

---

[1] Въ рукоп. *тѣлесъ*.

смыслѣ *русской земли*, безъ всякаго присоединенія къ тому какого бы то ни было намека на святость извѣстныхъ лицъ или урочищъ и предметовъ.

Итакъ, олицетвореніе въ смоленской легендѣ, съ понятіемъ о землѣ соединяетъ частное представленіе земли русской. Она — чадолюбивая мать всѣхъ православныхъ — видя, какъ *отъ пазухи* ея православные отторгаемы посѣкаются, возстонала и вопіяла: «О чада мои! прогнѣвали вы Господа своего, а моего Творца и Бога!» Но когда сѣтовала такъ земля, — и православные обращались съ благодарственною молитвою къ Богородицѣ и ея угоднику Меркурію о спасеніи града Смоленска и всей земли русской. Эти совокупныя воскликновенія и земли и православныхъ, заключаются торжественнымъ обращеніемъ къ Богородицѣ, какъ главной заступницѣ, ниспославшей Меркурія для побѣды надъ Батыемъ; и въ этомъ восторженномъ лиризмѣ пѣснопѣнія живо чувствуется, какъ *мать-сыра-земля*, эта земная мать всѣхъ людей, смиренно передаетъ свое заступничество Матери Небесной, взявшей подъ свой надежный покровъ всѣхъ православныхъ христіанъ.

Плачъ и томленіе земли отъ погромовъ Батыя, искренностью и свѣжестью лиризма, заставляютъ предполагать, что историческія основы смоленской легенды составились въ эпоху татарскую, точно такъ же, какъ лирическіе, скорбные стихи, тамъ и сямъ разсѣянные въ народныхъ стихахъ о татарщинѣ.

Если народная редакція смоленской легенды переноситъ насъ къ доисторической эпохѣ народнаго эпоса, и если Печенѣги, упоминаемые въ похвалахъ, указываютъ на слѣды древнѣйшихъ поэтическихъ преданій; то плачъ русской земли о гибели православныхъ есть одинъ изъ драгоцѣннѣйшихъ памятниковъ русской поэзіи темныхъ временъ татарщины.

Теперь обратимся къ другимъ подробностямъ въ похвалѣ Меркурію. Всѣ онѣ, какъ замѣчено выше, вошли въ литературную редакцію легенды, за исключеніемъ двухъ, о которыхъ будетъ упомянуто въ своемъ мѣстѣ.

Народная редакція ничего не знаетъ о происхожденіи героя, или по крайней мѣрѣ — не упоминая объ этомъ обстоятельствѣ, почитаетъ Меркурія русскимъ. Но въ похвалахъ онъ называется уже Римляниномъ: «Римъ оставль к нам пришелъ еси; богатество римское оставль и пріятъ богатество на небесѣхъ, и нынѣ со ангелы водворяешися. Римское княженіе и славу суетную ни во что же вмѣнивъ, оставль княженіе, и пріятъ царство небесное и нынѣ живеши съ лики ангельскими. Римскихъ родителей своихъ небрегъ, едино вожделѣлъ еси, за вѣру Христову кровь свою проліати и за православныхъ, вѣрующихъ въ Господа, и сего ради веселишися въ селехъ небесныхъ». Л. 406. -- «Римское богатество оставль, и пріятъ богатество отъ Господа

вѣнецъ, пріимъ в руцѣ копіе, крѣпко пострада, зловѣрнаго царя Батыя ужасилъ, и самохвальнаго исполина побѣдилъ, и вси внуци агарянскыя прожснулъ, страстотерпче Меркуріе, моли Христа Бога спастися душямъ нашимъ». Л. 411. — «Римлянинъ родомь сый, по вѣрою благовѣрною огражденъ, а не полувѣріемъ боляй; но угодникъ Богу бысть и того Роженой; льстиваго ратника посрами, исполина съ сыномъ поразп, и вѣнечникъ христовъ явися и славы радостныя причастися: сего ради священную его память празднуемъ нынѣ». Л. 417.

Въ похвалахъ упоминается и о возрастѣ героя: «младъ убо тѣломъ, душею святъ, вѣрою благочестивъ, по благочестіи поборникъ, за православіе страдалецъ». Л. 406 об.

Подробности самой легенды передаются слѣдующимъ образомъ: «Начнемъ касатися духовнѣй бесѣдѣ, страданіа воспомянемъ угодника и мученика христова Меркурія, како злочестивый и богопротивный царь Батый наиде на градъ нашъ со многимъ множествомъ варваръ, хотя градъ нашъ пустъ сотворити, а насъ погубити; но Богомъ и Пресвятою его Матерію и страданіемъ угодника воина христова, спасетъ градъ и люди. По благовѣщенію Святыя Богородица, пріиде святый въ церковь Богородичну, и обрѣтоша свѣщу горящу предъ самою иконою Госпожи Богородицы, отъ нея же изыде гласъ пономарю, и падше святый предъ образомъ чюдотворнымъ, нача молитися: Госпоже Богородица! буди помощнице на супротивныхъ сихъ. И тако гласъ бысть отъ иконы пресвятыя Богородицы и явленіе святому, безбожныхъ нахожденіе, и посла побѣдити ихъ силою Христовою. Отъ чюдотворныя иконы пречистыя Богородица бысть гласъ глаголюще: рабе мой Меркуріе! иди злотворнаго Батыя и измаилтескы люди огрози; плѣнны свободи дарованіемъ Христовымъ; домъ мой и градъ и люди безбѣдны [1] сотвори. Отъ пречистаго и чюдотворнаго образа Пресвятыя Богородица бысть гласъ предоброму воину христову: Рабе мой Меркуріе! иди, убій сильнаго исполина, а злочестивнаго царя Батыя и поганыхъ Агарянъ прожени; божіею благодатію люди и градъ отъ нихъ спасутся. Пречистая Госпожа и Богородица! некосная наша заступнице! крѣпкая держава, непобѣдимый воевода града нашего, имущи во своемъ градѣ таковаго воина и угодника своего Меркурія, и тако святаго воспосылаше огрозити и побѣдити зловѣрныхъ, и прогонити отъ лица нашего». Л. 407 об. и 408.—«Како проиде святый градныя врата и стѣны бещука [2], и дошедъ злоименитаго царя Батыя ужаси, и

(1) Въ рукоп. *безмедны*.

(2) Чит. *безъ щука*.

немощію обложена силнаго исполина побѣдилъ, а инѣхъ измаилтескихъ людей мечю предалъ, и оставшіи на бѣгъ себѣ вдаша; и възвратился святый къ свѣтлу вѣнцу радуяся». Л. 409. — «Пріиде святый на мѣсто, идѣже повелѣ святая Богородица, и ту побѣдилъ много вой татарскихъ, и оставшія варвари разъяряхуся сердцы и распыхахуся суемыслеными душами на богохранимъ градъ Смоленскъ. И бѣ виде жену превелику и пресвѣтлу солнцеобразну съ множествомъ вой небесныхъ, и ужасошася, въскорѣ отъбѣжа отънасъ. Шаташася безумніи въ молвѣ горкаго своего злаго невѣрія, яко провидѣли Госпожю Богородицу, паче солнца сіяющу и помогающу своему угоднику; и тако расыпашася мысли ихъ, и бысть яко прахъ, и побѣгоша въскорѣ, и на бѣгъ себе вдашя. Пріиде святый въ богопокровенный градъ, и ту блаженная глава, яко доброплодная маслина, процвѣте». Л. 409 об. и 410.—Выше было уже приведено мѣсто о томъ, какъ Меркурій «исполина съ сыномъ порази». Л. 417.—О убіеніи святаго въ одномъ мѣстѣ сказано глухо: «Егда зліи Агаряне отсѣкоша главу святому Меркурію, и въсріатъ ю самъ святый и принесе въ градъ, предъ всѣми людьми, глаголюще и поюще глава, како бысть побѣда и каково отъ Госпожи и Богородици заступленіе и святому отъ нея поможенія». Л. 413 об.—Но въ другомъ мѣстѣ опредѣлительнѣе: «Скончася, святе, отъ исполина, Меркуріе, мечемъ усѣченъ въ главу ти, и оттуду получилъ еси желаемаго тобою вѣнца». Л. 419.—«Красно мѣсто и свято, на немъ же твои всечестнѣи нозѣ стоястѣ, идѣже своя святая глава усѣчена, и ту бѣ воинъ Христовъ свыше отъ Бога, яко царскую діадиму пріатъ, сіяя въ лицѣ святыхъ мученикъ, яко солнце посрѣдѣ звѣздъ осіявая градъ и люди». Л. 412 об. и 413.—О принесеніи главы еще въ другомъ мѣстѣ: «Ангели бо удивишася и мученицы [1] ужасошася, видящи како твои руцѣ пречестную твою главу принесоша во градъ». Л. 412 об.

Итакъ изъ пѣснословій явствуетъ, что въ эпоху составленія ихъ еще не опредѣлилось сказаніе объ убіеніи Меркурія сыномъ того исполина, котораго поразилъ святой. Это обстоятельство также, можетъ быть, говоритъ въ пользу древности пѣснопѣній, которыя, въ этомъ случаѣ, стоятъ на срединѣ между народною редакціею и литературною.

О послѣдующей судьбѣ Меркурія воспѣвается такъ: «По преставленіи явися святый тому же пономарю, яко живъ, въ воинскомъ подобіи, и рекъ старцу: повѣждь гражаномъ, да устроятъ щитъ и копіе мое надъ гробомъ моимъ, и когда будетъ гражданомъ притуженіе отъ злыхъ нахожденій, тогда износятъ мое оружіе, прославляюще Господа славы и того рождьшую Богоматерь, и

---

[1] Въ рукоп. *ученицы*.

мене смиренаго раба божія Меркурія поминающе, да подасть Господь вѣрнымъ на супротивныхъ крѣпость и одолѣніе». Л. 413. — «Спомочника имѣяху вси граждане, страстотерпче христовъ доблественый! копіе и щитъ твой выну пособіе имущи, тя величаютъ, Христа Бога славяще, вѣнчавшаго тя!» Л. 419 об.

Эта любопытная подробность даетъ намъ разумѣть, что древній обычай ставить копье и щитъ на могилѣ воина имѣлъ не только эпическое, но и религіозное значеніе. Почившій герой для новыхъ воинскихъ подвиговъ возставалъ изъ своей могилы и вооружался оставленнымъ на ней оружіемъ. Это вѣрованье идетъ отъ той отдаленной эпохи, когда воина зарывали въ могилу вмѣстѣ съ оружіемъ и съ конемъ.

Оружіе Меркурія, хранимое на гробѣ его, было для гражданъ Смоленска знаменіемъ побѣды и избавленія отъ вражескихъ нашествій. Какъ однажды этимъ оружіемъ отражены были Татары, такъ и всегда впредь будетъ оно символомъ божественнаго могущества противъ враговъ православія.

О судьбѣ Батыя воспѣвается: «Восточную страну плѣнилъ и на запади изратова, и тамо пріялъ, яко Каинъ, месть отъ Бога, мечное усѣченіе отъ угорскаго самодержца Владислава, и той злый кровопійца животъ свой злѣ предалъ со всѣми вои своими». Л. 414. Здѣсь слѣдуетъ замѣтить о разногласіи съ народною редакціею въ имени угорскаго короля, и о полномъ отсутствіи этой подробности въ литературной редакціи (1).

Уже изъ вышеприведенныхъ цитатъ явствуетъ, что пѣснопѣнія эти были составлены въ Смоленскѣ, который потому и называется постоянно: *градъ нашь*. Что же касается до эпохи, когда составились эти похвалы въ ихъ окончательномъ видѣ; то, судя по слѣдующимъ мѣстамъ, надобно опредѣлить ее временемъ самодержавія московскихъ царей, и конечно не позже первой половины XVI вѣка, когда на основѣ этихъ похвальныхъ пѣснопѣній была составлена литературная редакція смоленскаго сказанія, вошедшая въ Макарьевскія Четьи-Минеи. Вотъ эти мѣста: «Кими благодарными пѣсньми воспоимъ страстотерпца и мученика... въсточнѣй странѣ бысть великое радованіе *всеа россійтѣй земли самодръжцу государю нашему благочестивому царю* великому князю, къ Богу тепла предстателя». Л. 404.—«И нынѣ, святе, испроси *царю и государю нашему* великому князю здравіе и на супостаты одолѣнія». Л. 406. — «Святая Богородице! даруй крѣпость и одолѣніе правовѣрнымъ; посли побѣду на злочестивыхъ православному *царю и государю нашему* великому князю скипетры утверди, градъ нашь и вся грады и люди соблюди отъ всякихъ находящихъ бѣдъ». Л. 408 об.

---

(1) Сказки о Батыѣ въ житіяхъ святыхъ смотр. у преосв. Филарета въ Обзорѣ русск. духов. литер. статья 133, стр. 146.

Ставши предметомъ церковныхъ пѣснопѣній, смоленское сказаніе было сближено съ подобными же о другихъ священныхъ лицахъ. Защита города отъ враговъ при участіи божественныхъ силъ и битва съ исполиномъ—вотъ главныя черты, подавшія поводъ къ сближенію. Сближенія эти иногда такъ наивно предлагаются въ духовныхъ повѣствованіяхъ, что невольно наводятъ на мысль о литературномъ подражаніи.

Въ похвалахъ Меркурію смоленскому воспѣвается слѣдующее: «Какъ царь Давидъ божіею помощію убилъ превеликаго и силнаго Голіаѳа, такоже и сій святый мученикъ Меркурій повелѣніемъ пресвятыя Богородици уби силнаго исполина... Како посыла святая Богородица угодника своего древняго Меркурія, соблюдающи градъ Кесарійскый, и вѣрныя люди въ немъ спасающи, да убьетъ злаго мучителя законопреступнаго царя Ульяна; такоже и сего блаженаго Меркурія посылала пресвятая Богородица, храня градъ и люди, царя Батыя ужасити и исполина убити, варваръ побѣдити, инѣхъ прогонити». Л. 411 об.—«Другаго тя поемъ, имящего побореніе по духу, христовъ Меркуріе, яко непобѣдимаго воина. Внегда бо по велѣнію, угодниче божій и Богородицы, изшелъ еси на срѣтеніе поганыхъ силъ, и исполина съ сыномъ крѣпкаго побѣдилъ еси пособіемъ Богородицы, подобіемъ якоже святый мученикъ Несторъ ярость прекротивъ злосверѣпаго мучителя Люя богоборца, побѣдивъ христовымъ именемъ и силою, или тезоименитому ти святому мученику Меркурію, яко во Александріи онъ побѣдивъ, прободѣ сердце мучителя и законопреступника, ревнуя по благочестіи». Л. 414 и об. Сверхъ того, принесеніе своей собственной головы могло напоминать общеизвѣстное сказаніе о Діонисіи Ареопагитѣ.

Послѣ этого подробнаго разбора пѣснопѣній, намъ будетъ уже очевидно все сходное съ ними въ литературной редакціи, которую предлагаю здѣсь по двумъ спискамъ: по одному въ Макарьевской Четьи-Минеи, за ноябрь (по Синодальн. рукописи, № 176, Л. 2273 и слѣд.), и по другому, согласному съ этою Минеею, въ Синодальн. Сборникѣ XVII в. (подъ № 850, Л. 820 и слѣд.). Систематическою литературною отдѣлкою, нѣкоторымъ искусственнымъ порядкомъ и очень замѣтною витіеватостью редакція эта явственно указываетъ на свой позднѣйшій составъ и существенно отличается отъ простой и малосложной редакціи народной. Не смотря на сокращенія излишняго многословія, которыя я позволяю себѣ въ изложеніи смоленскаго сказанія по редакціи Миней, все же достаточно познакомятся читатели съ ея витіеватостью и искусственностью.

Великое чудо предлагается нынѣ въ повѣсти, которая долгое время предана была забвенію и нерадѣнію. О господа и братія, богатые и маломощные,

вельможи и властители (оставя всякую гордость) и все народное множество людей города нашего! воспомянемъ дивное чудо сіе, какъ дивнѣйшая заступница и милостивая помощница наша, Госпожа Богородица невидимою божественною силою своею и святымъ своимъ омофоромъ осѣняетъ и покрываетъ городъ нашъ отъ всякаго искушенія и язвы, отъ тайно находящихъ бѣдъ и золъ. Воспоминается въ этомъ чудѣ о пособіи нашему городу отъ непорочной Дѣвы черезъ святаго Меркурія, и о твердой побѣдѣ города нашего. Вы же съ чистымъ сердцемъ послушайте, и бодро молитвою къ Богоматери прилѣпимся, да и нынѣ поможетъ она своимъ угодникомъ чудодѣйствовать, да вручитъ граду нашему пособіе веліе и спасетъ его отъ бѣдъ.

Во времена оны было то лютѣйшее нахожденіе злыхъ варваръ на всѣ страны христіанскихъ предѣловъ, попущеніемъ божіимъ, великимъ прещеніемъ и праведнымъ божіимъ гнѣвомъ; потому что умножились беззаконія великія, и лютые грѣхи, и мерзкая нечистота блудная. И за то всетворческая десница божія послала на насъ великую бѣду и запустѣніе городовъ; и было великое лютое плѣненіе не на одинъ городъ Кіевъ, но и на всѣ страны и прѣдѣлы православныхъ христіанъ. Была тогда такая великая бѣда, что и великія церкви оскудѣли и опустѣли, даже дикіе звѣри въ нихъ плодились; потому что оскудѣли люди и разорены были честные монастыри; городамъ же и деревнямъ великое было и тяжкое запустѣніе, а священникамъ и всѣмъ сановникамъ тяжкія узы на хребтахъ, честнѣйшимъ инокамъ и инокинямъ лютѣйшее и немилостивное посѣченіе, и всѣмъ православнымъ людямъ тяжкое иго и ярмо поганское на шеяхъ.

И восплакалась тогда земля, какъ чадолюбивая мать, видя ту бѣду, бывшую на всѣхъ странахъ христіанскихъ. Лютые тѣ варвары не щадили и грудныхъ младенцевъ, отторгая ихъ отъ нѣдръ матернихъ и ударяя о землю. Иныхъ оружіемъ прободали; оскверняли чистоту дѣвства, растлѣвая юныхъ дѣвъ, разлучали брачныхъ женъ отъ мужей, и самыхъ инокинь, честнѣйшихъ невѣстъ христовыхъ, оскверняли блудомъ. И многіе отъ православныхъ сами себя зарѣзывали и отъ себя смерть принимали, дабы не оскверниться отъ поганыхъ. Лютое плѣненье было тогда на православныхъ, и безчеловѣчно показали себя немилостивые враги, связывали плѣнныхъ другъ съ другомъ волосами собственныхъ ихъ головъ, и гнали ихъ, какъ скотъ, тыкая острыми рожнами.

И видя все то, общая наша мать земля вопіяла своимъ голосомъ и стонала: «О сыны русскіе! Какъ же мнѣ оставить васъ, о любимые мои дѣти, прогнѣвавшіе Господа своего, и моего Творца Христа Бога! Вижу васъ отторгнутыхъ отъ моей пазухи, и, судомъ божіимъ, въ поганскія руки немилостивно впадшихъ и рабское иго имущихъ на своихъ плечахъ. И стала я бѣдная вдова:

о комъ же прежде буду я сѣтовать, о мужѣ или о любимыхъ чадахъ? Вдовство мое—запустѣніе монастырямъ и святымъ церквамъ и многимъ городамъ. Не терпя лютой бѣды, возопію къ Творцу общему Господу Богу: Боже сотворивый вся и содѣтелю всѣхъ! презри беззаконіе людей своихъ, и милосердно помилуй и утоли праведный гнѣвъ свой, и возврати ихъ, да вторицею наслѣдятъ меня, твоимъ повелѣніемъ, Господи, яко ты еси единъ Богъ, милуяй грѣшныхъ!»

Слышите ли, какъ земля, не терпя той бѣды, возопила гласомъ своимъ, моляся Творцу. Кольми паче стократное молитвенное показалось на насъ дивное заступленіе Госпожи Богородицы. Если бы не она, святая, умолила сына своего Христа Бога нашего и праведный его гнѣвъ съ прещеніемъ утолила, кто бы избавилъ насъ отъ такой бѣды и злаго мучительства? Увѣдайте же нынѣ истину отъ чудесъ ея.

Было великое нахожденіе на православныя страны и плѣненіе отъ безбожнаго и злочестиваго царя Батыя, *варварина* злаго, отъ котораго пострадалъ за Христа великій мученикъ христовъ, православный и благовѣрный великій князь черниговскій, блаженноименитый Михаилъ и бояринъ его Ѳеодоръ. Въ лѣто 6745 (т. е. 1237 отъ Р. Х.) было нахожденіе злобожнаго того варвара. Пришелъ онъ къ Кіеву и преодолѣлъ его, а оттуда проходилъ многіе города, полоня ихъ, даже и до самой Москвы, и тамъ поплѣнилъ. Нельзя подробно разсказать о всемъ его зломъ мучительствѣ, о плѣненіи и разореніи: потому что великою жалостію утроба наполняется, оцѣпенѣваетъ языкъ и гортань пресыхаетъ. Мы же воспомянемъ только о подвигѣ и о великомъ побѣжденіи святаго Меркурія; потому что чудеса эти были въ тогдашнія лѣта, во время того злаго плѣненія. И умыслилъ злой мучитель Батый тайное нашествіе на богоспасаемой градъ Смоленскъ; съ нимъ былъ и исполинъ съ сыномъ своимъ.

Смотрите же, православные, скорое и милостивное городу тому поможеніе отъ заступницы нашей Госпожи и Богородицы подвигомъ угодника ея святаго Меркурія! Въ ту ночь во святой своей церкви явилась она сама отъ святой своей иконы понамарю, то есть, церковному сторожу, и сказала: «иди, человѣче, къ рабу моему Меркурію, на Подоліе на такое-то мѣсто» — и дворъ назвала понамарю—« и скажи ему: ««Госпожа зоветъ тебя»»; а шедши туда, не просто ко двору приходи и не стучи въ ворота, но кого найдешь среди двора, того и зови, говоря ему тихо: ««Меркуріе! иди скорѣй! Госпожа зоветъ тебя во всемъ твоемъ воинскомъ подобіи»». Тотчасъ же отправился понамарь на показанное мѣсто и нашелъ святаго Меркурія, которой въ то время стоялъ среди двора, опоясанъ и вооруженъ во всемъ

воинскомъ подобіи, и съ воздѣтыми къ небу руками молился Господу Богу и пречистой его Богоматери; потому что было уже ему явлено выше о посланіи и побѣдѣ. И было глубоко въ ночи пришествіе понамарево. Понамарь, ставъ передъ воротами, сказалъ, какъ былъ наученъ самою Богородицею: «Святой Меркуріе! иди скорѣй! Госпожа зоветъ тебя!» Меркурій, отворивъ ворота, вышелъ и вмѣстѣ съ понамаремъ отправился на гору; и пришли они въ церковь Богородичную, и увидѣли свѣчу горящую передъ самою тою иконою, отъ которой былъ голосъ понамарю. Меркурій палъ на землю и молился съ великимъ слезнымъ плачемъ. Тогда икона Богородицы провѣщала: «Угодниче моей Меркуріе! азъ посылаю тя огрозити домъ мой! азъ бо тя на сіе призвахъ, раба моего.»

Былъ же святой Меркурій *отъ римскихъ пазухъ*, отъ славнаго рода, княжескаго, изъ земли римской, а заѣхахъ въ Смоленскъ еще въ юномъ возрастѣ на службу къ самодержцу того города Смоленска, или же, справедливѣе сказать, воззваніемъ отъ Госпожи Богородицы и посланіемъ на чудотвореніе и на великую помощь своему городу и превеликой своей церкви. Какъ мы сказали, родомъ былъ онъ Римлянинъ, вѣрою же благочестивъ, святой вѣры греческой, и по благочестіи великій поборникъ и ревнитель истинный, соблюдалъ себя въ дѣвствѣ, да будетъ святъ чистотою тѣлесною.

И говорила ему сама святая Богородица: «Вотъ идетъ безбожный мучитель въ тайнѣ, въ эту ночь хочетъ напасть на мой городъ своею ратію; съ исполиномъ и сыномъ его хотятъ опустошить городъ мой. Возненавидѣла я велерѣчіе того мучителя, какъ онъ, возносяся суетно, охуждаетъ православіе; потому умолила Сына моего, да не предастъ мой городъ въ плѣнъ и рабство злымъ варварамъ. Того ради повелѣваю тебѣ выйти на встрѣчу злому тому мучителю, но такъ, чтобъ граждане того не вѣдали, ни старѣйшины градскіе, ни самъ святитель превеликой той церкви; но всѣ бы оставались въ ту ночь въ городѣ, ничего не вѣдая, гдѣ тотъ злой ратникъ. Ты же выдь и ступай на мѣсто, называемое Долгій Мостъ, потому что тамъ злой богоборецъ уготовилъ рати на мой городъ. Возвѣщаю тебѣ: тамъ побѣдишь ты исполина, помощію и силою Христа Бога. И я сама буду тамъ съ тобою, помогая тебѣ на враговъ. Потомъ возвращу тебя назадъ, опять на это мѣсто, передъ городомъ, гдѣ ты увѣнчаешься своею кровію, и побѣды вѣнецъ отъ Христа пріимешь»—тамъ, гдѣ и нынѣ мѣсто то знаемо есть *на крови* его, на полѣ, внѣ передъ городомъ ([1]).

([1]) Вотъ въ подлинникѣ это замѣчательное мѣсто, по Синод. Сборн. № 850, л. 825 об: «Да и в сих явѣ ти есть. яко тебѣ раба моего самого возвращу вспять. паки на сие мѣсто оно пред градъ, якоже ту вѣнчаешися своею кровию, и побѣды вѣнецъ от христа пріимеши, идѣже и нынѣ

О дивнѣйшее заступленіе на насъ отъ славной заступницы тезоименитымъ оному древнему Меркурію, бывшему въ Кесарійскомъ градѣ! Охраняя градъ Кесарійскій, и тогда сама Госпожа Богородица посылала своего угодника, того Меркурія, да убьетъ внезапно злаго мучителя, законопреступнаго царя Юліяна—и избавленъ былъ городъ тотъ. Такъ и нынѣ другаго мученика, новаго Меркурія она же посылаетъ избавить городъ нашъ отъ иноплеменниковъ.

Услышавъ все то отъ иконы Богородичной, святой Меркурій радостію исполнился, и, поклонившись иконѣ той до земли, вышелъ и отправился на показанное мѣсто. Прошелъ онъ ворота, незамѣченный городскимъ сторожемъ, и прибылъ на Долгій Мостъ. Ознаменовавъ себя крестнымъ знаменіемъ и призывая въ молитвѣ Богоматерь, взялъ онъ свой мечъ, и, внедши въ полкъ злобожныхъ варваровъ, убилъ того сильнаго исполина и посѣкъ мечемъ многое множество другихъ изъ вражескаго полка. На зарѣ проснулись ратные, и, къ удивленію своему, увидѣли, что сильный исполинъ ихъ убитъ, и около множество мертвыхъ тѣлъ. Не смотря на то, не оставили они своего злаго намѣренія и пошли къ городу. Тогда святой Меркурій отошелъ на то мѣсто, гдѣ принялъ непобѣдимый вѣнецъ, и, стоя тамъ, молился онъ Богородицѣ о побѣдѣ и о своей смерти, говоря въ своей молитвѣ: «Царица и Владычица всей твари, Госпожа и Богородица, приснодѣва Марія! Милостію своею покрой городъ и церковь свою навѣки невредимо отъ ратныхъ; обо мнѣ же, о рабѣ твоемъ, умоли сына своего Христа Бога нашего, да покоитъ меня мирно отъ временныхъ сихъ, и да учинитъ меня съ ликами святыхъ мучениковъ; ибо я хочу пострадать за Христа и кровь свою пролить за святую твою церковь». И тотчасъ же послѣ его молитвы былъ ему голосъ: «Рабе мой! дерзай, и будетъ тебѣ, что̀ просилъ ты: городъ свой соблюду я невредимъ до конца вѣка; тебя же самаго положены будутъ мощи въ моей церкви, въ этомъ же городѣ».

Итакъ, враги подступили къ тому мѣсту, гдѣ стоялъ святой Меркурій; и онъ побѣдилъ ихъ всѣхъ, другіе же со срамомъ предались бѣгству, восклицая: «О горе намъ, братія! Молніеносные мужи побораютъ насъ и немилостиво посѣкаютъ; а еще видѣли мы и больше того: стояла тамъ нѣкая прекрасная жена, превеликая и солнцеобразная: она и мертвыхъ на помощь воскрешала и посылала противъ насъ»!

мѣсто то знаемо есть на крови его на полѣ внѣ пред градомъ». — Такъ же и въ Макарьевск. Четьи-Минеѣ, за исключеніемъ самого конца, который по Минеѣ, послѣ слова *пріимеши*, читается такъ: «Яко идѣже ти паметь, но на крови его нынѣ есть на поли внѣ пред градомъ мѣсто то». Л. 2277.

Видите ли, какое дивное было заступленіе городу нашему!

Святой же Меркурій подклонилъ свою голову, по суду Божію: по содѣявшейся отъ него побѣдѣ, пришелъ одинъ лютый *варваринъ*, или сынъ того исполина, и убилъ святаго Меркурія мечемъ своимъ, и тутъ блаженный кончину пріялъ о Господѣ (1). Самъ же варваръ устремился и побѣжалъ назадъ отъ великаго страху; а злобожный царь Батый, видя убитымъ исполина со множествомъ другихъ, не смѣлъ приблизиться къ городу и побѣжалъ отъ Долгаго Мосту назадъ, будучи посрамленъ отъ небесной царицы, Госпожи Богородицы.

Когда же отсѣкли голову святому Меркурію, тогда онъ самъ свою отсѣченную голову своими руками принялъ и къ городу принесъ передъ всѣми. И провѣщалъ святой своею головою, повѣдая о побѣдѣ и заступленіи Госпожи Богородицы. И всѣ граждане стеклись на это чудо, и слышали о дивномъ заступленіи Богородицы; честное же тѣло преславнаго Меркурія съ великою честію, съ псалмами и пѣсньми взяли и положили въ церкви пречистой Богородицы, передъ лѣвымъ крылосомъ, на одной сторонѣ отъ Красныхъ вратъ.

Не забудемъ сказать и того, что вскорѣ послѣ явился Меркурій тому же понамарю, какъ живой, на конѣ, во всемъ воинскомъ подобіи, и сказалъ: «Повѣдай гражданамъ, да повѣсятъ оружіе мое, копье и щитъ надъ моимъ гробомъ, и когда будетъ какая бѣда городу, да износятъ мое оружіе, прославляя Господа Бога и рождшую его Богоматерь, а меня смиреннаго раба божія поминая, да подастъ Господь Богъ побѣду отъ моего оружія, и да посрамитъ враговъ города». И такъ граждане, по заповѣди святаго, повѣсили оружіе надъ гробомъ, какъ и донынѣ всѣми нами видимо есть (2).

Такова литературная редакція въ своихъ подробностяхъ и господствующемъ въ ней тонѣ. Отъ похвальныхъ стиховъ она отличается не столько по содержанію, которое обще обоимъ произведеніямъ, сколько по порядку изложенія и по литературной отдѣлкѣ.

Въ отношеніи содержанія, какъ уже замѣчено было выше, эта редакція отличается отъ похвальныхъ стиховъ въ трехъ пунктахъ:

---

(1) Это одно изъ важнѣйшихъ мѣстъ легенды. Въ подлинникѣ, по Сборн. № 850, читается оно такъ: «Святый же Меркурій подклони главу свою по суду божію по содѣявшеися от него побѣдѣ, пришелъ единъ варваринъ лютъ, сынъ того исполина, и уби святаго Меркурия мечемъ своимъ, и ту блаженныи кончину приятъ о Господѣ». Л. 827 об. Такъ же и въ Макар. Минеѣ, за исключеніемъ того важнѣйшаго варіанта, что между: *варваринъ лютъ* —и между: *сынъ того исполина*— стоитъ частица *или*. Л. 2279. Въ нашемъ переложеніи принято чтеніе Минеи.

(2) По Макар. Минеѣ: «и нынѣ же и доднесъ всѣми видимо есть». Л. 2279. По Сборн. № 850: «даже и доднесь всѣми намп то зримо есть». Л. 828.

1) опущено преданіе о Печенѣгахъ;

2) опущена также замѣтка о судьбѣ Батыя въ Works Уграхъ, и

3) прибавлено объ убіеніи Меркурія отъ сына поверженнаго имъ исполина.

Впрочемъ, послѣдній пунктъ, не вошедшій ни въ народную редакцію, ни въ стихи, какъ кажется, не твердо еще былъ установленъ, когда смоленское сказаніе было внесено въ Макарьевскую Четьи-Минею: потому объ убійцѣ Меркурія въ ней сказано глухо: «варваринъ лютъ, *или* сынъ того исполина». Но потомъ эта неопредѣленность была замѣчена и устранена; и по списку XVII в., въ Синод. Сборникѣ, раздѣлительный союзъ *или* опущенъ, и убіеніе приписано *лютому варвару, сыну испонина.* Отдѣленіе побѣдоносныхъ подвиговъ Меркурія отъ принятія вѣнца и отъ убіенія его отъ руки варвара кажется въ литературной редакціи какою-то намѣренною натяжкою, которой отлично избѣжала редакція народная внесеніемъ чудесной личности прекраснаго воина, передъ которымъ Меркурій преклонилъ свою голову, вручивъ ему прежде все свое оружіе.

Не будемъ говорить о витіеватомъ тонѣ литературной редакціи, который мы старались удержать въ нашемъ переложеніи. Но порядокъ и способъ изложенія заслуживаютъ нашего полнаго вниманія.

Сначала ставится на видъ заступничество Богородицы, въ похвалу которой предлагается и самое сказаніе о Меркуріи. Потомъ говорится о нашествіи Татаръ и о бѣдствіяхъ, причиняемыхъ ими русской землѣ. Затѣмъ, какъ естественное вступленіе въ разсказъ, плачь земли, отъ котораго дѣлается прямой переходъ къ заступленію Богородицы: «Слышасте ли, како ону бѣду видѣвши земля и не стерпѣ и возопи жерломъ ко творцу моляся. Колми паче и стократное и милостивное на насъ показася, дивное заступленіе Госпожи и Богородицы». По Сборн. № 850, Л. 822 об. Въ этомъ переходѣ очевиднѣе и несомнѣннѣе то символическое сопоставленіе матери земли — Богородицѣ, Дѣвѣ Матери, на которое только намеки встрѣтили мы въ пѣснопѣніяхъ.

За этимъ вступленіемъ слѣдуетъ самая исторія о нашествіи Батыя на Смоленскъ. Явленіе Богородицы понамарю, таинственное пришествіе Меркурія къ иконѣ Богородицы. Здѣсь помѣщена, очевидно, вставка о римскомъ происхожденіи Меркурія. Далѣе голосъ Богородицы, посылающей Меркурія на подвигъ. Здѣсь опять вставка, но уже необходимая въ литературномъ, искусственномъ произведеніи: это сравненіе смоленскаго героя съ древнимъ Меркуріемъ. И уже затѣмъ идетъ описаніе самаго подвига. Сначала Меркурій ночью, тайно отъ граждапъ Смоленска, поражаетъ Татаръ, убивъ ихъ исполина: потомъ обращается къ Богородицѣ съ молитвою о вѣнцѣ мученическомъ, и, отшедши на показанное мѣсто, лишается головы отъ меча варварина или сына того

исполина. Наконецъ возвращается въ городъ, неся въ рукахъ свою голову. Повѣствованіе оканчивается разсказомъ о положеніи тѣла Меркуріева въ церкви и о вооруженіи его гробницы копьемъ и щитомъ и прочимъ оружіемъ святаго.

Такимъ образомъ, литературная редакція представляетъ намъ одно обдуманное цѣлое, выведенное изъ главной идеи о спасеніи города Смоленска, заступленіемъ Богородицы и подвигомъ ея угодника Меркурія. Картина бѣдствій русской земли отъ татарскаго нашествія даетъ естественную обстановку величавой фигурѣ матери-земли, оплакивающей чадъ своихъ. Миѳологическій образъ получаетъ здѣсь символическій смыслъ въ быстромъ переходѣ отъ земли къ Небесной заступницѣ города Смоленска и всей земли русской. Великая, солнцеобразная жена является въ битвѣ поборницею за Меркурія; но въ самомъ описаніи битвы о ней не говорится, а только, какъ чудесное видѣніе, представляется она въ устрашенномъ воображеніи Татаръ, обратившихся въ бѣгство: поэтическая черта, достойная даже болѣе развитаго художника, нежели каковъ былъ составитель нашего сказанія. Безплотныя существа духовнаго міра сообщаются съ міромъ земнымъ, или посредствомъ своихъ чудодѣйственныхъ силъ, или же черезъ видимый символъ, черезъ свое изображеніе. Потому не сама Богоматерь является Меркурію, но только черезъ свою икону входитъ съ нимъ въ таинственное сообщеніе, не проницаемое для постороннихъ свидѣтелей, и самому Меркурію доступное только въ благодатныя минуты его слезныхъ моленій.

Согласно съ этимъ характеромъ чудеснаго, весь подвигъ Меркурія совершается въ таинственной обстановкѣ. Въ глубокую полночь понамарь находитъ Меркурія на показанномъ мѣстѣ, и оба они тихо и таинственно идутъ къ церкви Богоматери. Безъ вѣдома жителей Смоленска, Меркурій ночью же побѣждаетъ Татаръ и убиваетъ исполина. Даже сами враги узнали о своемъ бѣдствіи только по утру, когда, пробудившись отъ сна, увидѣли мертвыя тѣла. Наконецъ, такъ же таинственно и ни для кого не видимо, Меркурій получаетъ вѣнецъ мученическій, и только принесенная имъ самимъ голова его чудесно повѣдала о великомъ подвигѣ и о милостивомъ заступленіи Госпожи Богородицы.

Несмотря на малосложность событій и дѣйствій, характеръ Меркурія обрисованъ живыми чертами: герой своею симпатическою личностью возбуждаетъ участіе. Онъ молодъ и храбръ. Пріѣхалъ изъ далекихъ странъ; живетъ въ Смоленскѣ безъ рода и племени. Будучи иностраннаго происхожденія, онъ всѣмъ чужой на Руси, и только вѣрующею душею своею умѣлъ онъ найдти родной для себя пріютъ подъ милостивымъ покровомъ общей всѣмъ застyп-

ницы рода человѣческаго. Римлянинъ, то есть, католикъ по происхожденію, изъ княжеской породы, но вѣрою благочестивъ, то есть, православный, прибылъ онъ въ Смоленскъ на службу къ тамошнему князю; но единственною для себя владычицею и госпожею избралъ чудесную заступницу города Смоленска. «Изыди отсюду скоро! Госпожа зоветъ тя!» — вотъ слова, которыми Богоматерь велѣла понамарю позвать къ себѣ Меркурія, и герой тотчасъ же уразумѣлъ, кто такая госпожа его.

Если уже самое происхожденіе героя изъ чужой, далекой стороны, придавало его характеру нѣкоторую таинственность и идеальность, согласно со всею таинственною, чрезвычайною обстановкою разсказа; то душевное расположеніе и образъ дѣйствій героя, идущаго на побѣду, просящаго себѣ мученическаго вѣнца и добровольно принимающаго смерть, въ юномъ, цвѣтущемъ возрастѣ — отличаются трогательнымъ драматизмомъ. Это уже нетолько герой эпическаго произведенія, но и симпатическая личность трогательнаго, сантиментальнаго произведенія. Это великодушный рыцарь, посвятившій всю свою жизнь служенію Небесной Царицѣ.

Таково, по нашему мнѣнію, высокое литературное значеніе этой искусственной редакціи. Она составилась очевидно подъ вліяніемъ кроткихъ, человѣколюбивыхъ идей, распространявшихся вмѣстѣ съ размноженіемъ легендъ и сказаній о высочайшемъ идеалѣ женскаго существа въ кроткомъ образѣ Дѣвы Маріи. Если эта литературная редакція составилась, какъ замѣчено было выше, уже на основѣ разобранныхъ нами стиховъ и пѣснопѣній, то, безъ сомнѣнія, принадлежитъ она къ эпохѣ довольно поздней, къ концу XV вѣка или къ началу XVI-го. Воспоминаніе о мученической кончинѣ Михаила, князя черниговскаго и боярина его Ѳеодора, можетъ быть, внесено въ эту редакцію подъ вліяніемъ житія этого князя, которое во второй половинѣ XV вѣка было составлено Пахоміемъ Логоѳетомъ.

Теперь остается намъ разсмотрѣть свѣдѣніе, сообщенное о Меркуріи смоленскомъ въ *Книгѣ глаголемой о россійскихъ святыхъ, гдѣ и въ коемъ градѣ, или области, или въ монастырѣ, или въ пустыни поживе, и чюдеса сотвори, всякаго чина святыхъ*. Книга эта составлена не ранѣе конца XVII в. [1], но, безъ сомнѣнія, вошли въ нее многія древнѣйшія извѣстія, какъ изъ литературныхъ, такъ и устныхъ преданій. По рукописи графа Уварова, въ 4-ку, № 223, между святыми кіевскими упомянуто: «Святый великомученикъ Меркурій воинъ, смоленскій чудотворецъ, въ лѣто 6747 (1239) ноемвріа въ 14 день *во гробѣ въ Кіевъ приплы*». Стр. 20.

---

[1] Смотр. Филарета, Обзоръ русской духовной литературы, статья 245-я

Извѣстіе это прибавляетъ новую, неожиданную черту къ нашей легендѣ. Приплытіе новорожденнаго младенца въ ладьѣ и спусканіе умершаго человѣка на воду тоже въ ладьѣ, которая потомъ въ сказаніяхъ замѣняется гробомъ — предметъ древнѣйшихъ народныхъ вѣрованій, возникшихъ въ связи съ господствовавшими нѣкогда обрядами похоронъ, какъ уже говорено было объ этомъ въ другомъ мѣстѣ [1]. По извѣстію въ Книгѣ, глаголемой о россійскихъ святыхъ, черезъ два года послѣ совершеннаго Меркуріемъ подвига, Смоленскъ лишился своего символическаго знаменія побѣды и одолѣнія на враговъ. Днѣпръ, по которому нѣкогда сносились дружины Кіева и Смоленска, и теперь послужилъ путемъ новаго соединенія этихъ городовъ, доставившихъ изъ Смоленска знаменіе его побѣды въ разоренный Татарами Кіевъ. Нѣтъ сомнѣнія, что оба преданія, и смоленское о вѣковѣчномъ храненіи оружія св. Меркурія надъ его гробомъ, и кіевское о приплытіи святаго къ Кіеву въ гробу — составились независимо другъ отъ друга. Драгоцѣнная святыня, въ которой видѣлся залогъ будущаго избавленія отъ враговъ, равно желанна была и для Кіева, и для Смоленска: и это благочестивое желаніе нашло себѣ выраженіе въ двухъ различныхъ легендахъ, соотвѣтствующихъ самымъ мѣстамъ ихъ происхожденія. Смоленское преданіе ведетъ вѣрующаго по горячимъ слѣдамъ чудеснаго подвига и показываетъ, на драгоцѣнныхъ останкахъ, спасительное оружіе, которымъ былъ совершенъ великій подвигъ. Напротивъ того, преданіе кіевское указываетъ на таинственную даль, откуда чудеснымъ вѣстникомъ о событіи является плывущій по Днѣпру гробъ. Оба преданія равно національны, равно составляютъ драгоцѣнный матеріалъ для исторіи русскаго народнаго эпоса. Какъ смоленское преданіе освящало въ воображеніи народа древній обычай поставленія оружія на гробѣ героя, такъ кіевское напоминало о древнѣйшихъ похоронныхъ обрядахъ на водѣ.

Разсмотрѣвъ главнѣйшія видоизмѣненія смоленской легенды о Меркуріи, въ заключеніе приведемъ ихъ къ общимъ результатамъ.

1. Въ основѣ смоленской легенды сохранились древнѣйшія преданія народнаго эпоса о борьбѣ русскихъ богатырей съ великанами и существами сверхъестественными. Въ литературной редакціи говорится объ исполинѣ съ его сыномъ, какъ о лицахъ извѣстныхъ: они дѣйствительно давно уже извѣстны были народной фантазіи. Меркурія убиваетъ, или сынъ исполина: то есть, такой же исполинъ, или прекрасный воинъ, сверхъестественное, свѣтлое существо, подобное тѣмъ ангеламъ, съ которыми вступали въ бой русскіе богатыри,

---

(1) Смотр. мою статью о Православномъ Собесѣдн.

*

ослѣ того превратившіеся въ камни. Во всякомъ случаѣ, Меркурію пришла смерть *по суду божію*, согласно съ выраженіемъ литературной редакціи.

2. Другой, древнѣйшій элементъ, вошедшій въ легенду, взятъ изъ народныхъ обычаевъ и обрядовъ, сопровождавшихъ похороны. Мы уже видѣли, какъ Смоленскъ и Кіевъ раздѣлили между собою преданія объ этомъ предметѣ. Какъ воспоминаніе старины, легенда составилась уже на гробѣ святаго воина; потому преданіе о похоронныхъ обрядахъ могло дать первые мотивы для составленія всего сказанія.

3. Что въ борьбѣ смоленскаго героя съ врагами сначала не имѣлись въ виду Татара, явствуетъ изъ того, что въ похвальныхъ стихахъ этотъ народъ смѣшивается съ Печенѣгами, которые, такимъ образомъ, служатъ среднимъ звеномъ, соединяющимъ баснословныхъ исполиновъ съ историческими полчищами Батыя.

4. Вымышленные разсказы о Батыѣ и поэтическій составъ повѣствованія даютъ разумѣть о томъ, что легенда составилась по прошествіи очень многихъ лѣтъ, послѣ погромовъ батыевыхъ.

5. Тѣмъ не менѣе вся легенда, какъ она есть, принадлежитъ эпохѣ татарской. Меркурій есть побѣдоносный герой этой эпохи. Его оружіе—знаменіе побѣды надъ нечестивыми басурманами. Если многія другія легенды наши составлены въ духѣ потворства и сближенія съ Татарами; то легенда смоленская, какъ бы предвѣщая мамаево побоище, проникнута фанатическою враждою къ невѣрнымъ и геройскимъ сознаніемъ о возможности побѣды надъ ними. Многія лирическія мѣста легенды, проникнутыя искреннею скорбію о бѣдствіяхъ угнетаемой и терзаемой Руси, свидѣтельствуютъ о томъ, что донеслись они отъ этой тяжелой татарской эпохи, и внесены въ легенду, хотя и переработанную уже въ позднѣйшее время.

6. Эпоха татарская много способствовала къ развитію сознанія о народности, въ противоположность чужеземному, какъ неправославному, нехристіянскому. Понятіе о своемъ родномъ, то-есть, о русскомъ, освященное идеею христіянства, было вознесено надъ чужеземнымъ, которое такимъ образомъ низведено было до варварскаго. Татара—варвары въ противоположность угнетенному русскому православію. Это сознаніе могло выработаться изъ лирическихъ воплей бѣдствовавшей Руси только тогда, когда народъ пересталъ уже трепетать передъ сокрушительною силою Татаръ, когда уже онъ началъ увѣряться въ возможности сломить дотолѣ представлявшееся неодолимымъ ихъ страшное могущество, когда наконецъ печальное раболѣпіе передъ татариномъ уступило благородному сознанію національной независимости. Въ Меркуріи смоленскомъ былъ выраженъ идеалъ этого благороднаго національ-

наго сознанія. Народная фантазія такъ высоко превознесла геройство святаго витязя, что даже убіеніе его приписала не сыну татарскаго исполина, а свѣтлому воину, существу сверхъестественному. Символъ побѣды надъ врагами, по народной редакціи легенды, не долженъ былъ носить на себѣ никакихъ слѣдовъ ослабленія своего могущества, не долженъ былъ дѣлать никакихъ уступокъ вражеской силѣ. Даже литературная редакція допускаетъ смерть Меркурія отъ меча татарскаго только по соизволенію и по молитвѣ самого героя. Такимъ образомъ, побѣдоносный тонъ легенды говоритъ въ пользу того предположенія, что она окончательно сложилась въ ту эпоху, когда, вмѣстѣ съ ослабленіемъ татарскаго ига, стало возникать отрадное сознаніе національной самостоятельности. Сама Церковь способствовала уже развитію этого сознанія, какъ это могли мы видѣть изъ похвальныхъ стихословій Меркурію.

7. Происхожденіе героя заслуживаетъ не меньшаго вниманія. Легенда въ этомъ отношеніи колеблется. Въ народной редакціи ничего не говорится объ иностранномъ происхожденіи героя, слѣдовательно въ народѣ Меркурій могъ слыть за русскаго; но литературная редакція, слѣдуя стихамъ, называетъ смоленскаго героя иностранцемъ, Римляниномъ, то-есть, католикомъ. Въ этомъ преданіи очевидны слѣды сношеній Смоленска съ Ригою, Готскимъ берегомъ и вообще съ Нѣмцами. Меркурій хотя и принялъ православіе и сталъ смоленскимъ гражданиномъ, однако сохранилъ въ себѣ благородный духъ геройской независимости, искони свойственный нѣмецкимъ племенамъ. Сочувствіе свое къ Нѣмцамъ и уваженіе къ ихъ благороднымъ качествамъ, Смольняне ничѣмъ лучше не могли засвидѣтельствовать, какъ признаніемъ нѣмецкаго происхожденія въ своемъ великомъ героѣ и защитникѣ. Если Ростовъ, грустно примиряясь съ татарщиной, составлялъ легенду о татарскомъ царевичѣ Петрѣ; то Смоленскъ, съ надеждою обращавшій взоры на западъ Европы, хотя и безсознательно, превознесъ въ своемъ героѣ плоды западнаго просвѣщенія и противопоставилъ его восточному насилію и варварству. Потому весь характеръ смоленскаго героя проникнутъ *рыцарствомъ:* это *крестоносецъ,* совершающій чудеса храбрости, это *Божій дворянинъ,* побораюшій за христіянство противъ поганыхъ мусульманъ, это паладинъ изъ полчищъ Карла Великаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ благочестивый рыцарь, посвятившій себя на служеніе Мадоннѣ.

8. Легенда жила и въ устахъ народа, и въ преданіяхъ русской Церкви. Она дала новую пищу народной фантазіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ перелилась въ звуки молитвенныхъ пѣснопѣній. Такимъ образомъ великія событія народной жизни находили себѣ сочувственный отголосокъ и въ свѣтской народной поэзіи,

и въ духовномъ, церковномъ стихѣ. Изъ слiянiя того и другаго образуется великiй народный эпосъ духовнаго, религiознаго содержанiя. Смоленская легенда есть одинъ изъ лучшихъ эпизодовъ этого великаго эпоса. Проводникомъ между народомъ и Церковью здѣсь, какъ и во многихъ другихъ эпизодахъ, было лицо посредствующее, по своему общественному положенiю стоявшее между простолюдьемъ и священствомъ. Это былъ понамарь. Таинственный участникъ въ подвигѣ Меркурiя, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и искуснымъ рапсодомъ, повѣдавшимъ мiру о событiи. Если просвирни, по свидѣтельству Стоглава ([1]) имѣли святотатственное притязанiя на совершенiе какихъ-то церковныхъ обрядовъ и тѣмъ самымъ способствовали распространенiю невѣжественныхъ суевѣрiй; то, съ другой стороны, церковные сторожа и прислужники благотворно дѣйствовали на развитiе народнаго религiознаго эпоса. Во всякомъ случаѣ, и тѣ и другiе, и просвирни и понамари заслуживаютъ почетное мѣсто въ исторiи народной поэзiи; и какъ Пушкинъ указывалъ на чистоту русской рѣчи въ устахъ московскихъ просвиренъ, такъ историкъ литературы съ неменьшимъ уваженiемъ долженъ отозваться о поэтическихъ разсказахъ древне-русскихъ понамарей.

Изъ всего сказаннаго нами, безъ сомнѣнiя, читатель уже ясно видитъ, что смоленская легенда, какъ литературный памятникъ эпохи татарской, нетолько не уступитъ другимъ сказанiямъ о татарщинѣ, но даже далеко оставляетъ за собою и самое знаменитое изъ нихъ, извѣстное въ народѣ подъ именемъ Мамаева Побоища.

([1]) Смотр. мою рѣчь о народн. поэзiи.

VI.

ВИЗАНТІЙСКАЯ И ДРЕВНЕ-РУССКАЯ СИМВОЛИКА

ПО РУКОПИСЯМЪ ОТЪ XV ДО КОНЦА XVI В.

Было время, когда идеи литературныя и художественныя составляли въ сознаніи народа одно нераздѣльное цѣлое, будучи въ своихъ зародышахъ сосредоточены къ религіозному созерцанію и набожному чувству вѣрующаго благочестія. Религія поглощала тогда всѣ другіе духовные интересы человѣка; кромѣ безотчетнаго, самаго полнаго вѣрованья не зналъ онъ другихъ путей изъ дѣйствительности въ область идей, до которой возвышался онъ не ради какихъ либо случайныхъ цѣлей знанія или наслажденія, и только по настоятельной потребности — найти тамъ для себя руководную нить въ практической жизни, утѣшеніе въ горѣ, спасеніе отъ бѣдъ и напастей, прибѣжище для добродѣтели и наказаніе порока. Чтеніе книжное было для него подвигомъ благочестія; скульптурное или живописное изображеніе предметомъ чествованія. Внѣ своихъ практическихъ взглядовъ, опредѣляемыхъ религіею онъ незналъ и не хотѣлъ знать ни литературы, ни искусства.

При такомъ расположеніи духа, свободная дѣятельность литературной или артистической личности невозможна. Личный произволъ уже отклоняется отъ общепризнаннаго преданія, и потому ведетъ за собою неминуемое распаденіе того единства духовныхъ интересовъ, какое представляетъ намъ эта вѣрующая эпоха. Писатель и художникъ перестаютъ быть рабскими испол-

нителями преданія, и, уклоняясь каждый въ свою сторону, способствуютъ общему перевороту въ исторіи образованности. Писатель подвергается тогда опасности быть осужденнымъ въ кичливости своего ума, въ ереси, въ *прилицаніи къ книгамъ отреченнымъ*, какъ говорилось встарину; а художникъ, усовершенствуя технику своего искусства, больше начинаетъ заботиться о внѣшней формѣ, и теряя нити, связывающія его дѣятельность съ преданіями *иконописнаго подобія*, уже намѣренно желаетъ заинтересовать зрителя, то идеальною красотою, то приближеніемъ къ дѣйствительности, и потому, въ томъ и другомъ случаѣ нарушаетъ онъ спокойное созерцаніе вѣрующаго благочестія прибавкою своихъ личныхъ соображеній къ произведенію, предназначаемому для всеобщаго чествованія. Такимъ образомъ успѣхи въ исторіи художества больше и больше уклоняютъ его отъ служенія религіи. Икона переходитъ въ картину, и святочтимое изображеніе низводится до портрета.

Есть счастливые моменты въ исторіи европейскаго искусства, когда безотчетное вѣрованье окрыляло артистическія силы художника, и когда изящество и правдоподобіе формы бывало не намѣренною, случайною прикрасою, нарушающею благочестивое впечатлѣніе, а естественною оболочкою самаго искренняго религіознаго воодушевленія. Въ произведеніяхъ отъ XIII и не далѣе XV вѣка можно кое-гдѣ встрѣтить это счастливое сочетаніе художественной формы и вѣрующаго чувства. Такія произведенія столько же принадлежатъ исторіи Церкви, сколько составляютъ предметъ изученія для художника.

Но поднимаясь выше въ старину, къ эпохѣ, когда древне-христіанская, классическая техника исказилась въ рукахъ средневѣковыхъ варваровъ, мы усмотримъ именно то первобытное броженіе литературныхъ, художественныхъ и религіозныхъ элементовъ, въ которомъ все разнообразіе духовныхъ интересовъ сосредоточивалось въ неразвитомъ чувствѣ наивнаго благочестія. Скульптурныя и живописныя произведенія этой эпохи не остановятъ на себѣ вниманія художника, ищущаго красоты очертаній и правдоподобія, но глубиною своихъ идей и полнотою религіознаго впечатлѣнія поразятъ мыслителя, слѣдящаго за историческимъ развитіемъ человѣческаго духа.

Въ отношеніи внѣшней формы, произведенія эти могутъ показаться даже уродливыми, въ родѣ тѣхъ лубочныхъ картинокъ, которыми на базарахъ запасаются русскіе мужички. Но если и позднѣйшія лубочныя картинки въ настоящее время по достоинству оцѣниваются изслѣдователями русской народности; то тѣмъ большаго вниманія заслуживаютъ тѣ древнѣйшіе художественно-религіозные источники, изученіе которыхъ вводитъ насъ, такъ ска-

зать, въ самое святилище духовныхъ интересовъ народа. Произведенія эти, сколько бы уродливы ни были при младенчествѣ художественной техники, тѣмъ больше заинтересовываютъ своими мыслями, чѣмъ наивнѣе ихъ выражаютъ. Они поучительны — конечно не по безобразію своей формы, а по внутреннему содержанію, которое съ заботливой точностью передавали изъ поколѣнія въ поколѣніе, едвали не отъ самыхъ раннихъ временъ христіанскаго просвѣщенія. И если по стариннымъ эстетикамъ мы будемъ опредѣлять изящное *гармоніею идеи и формы,* то само собою разумѣется, что эти произведенія, невзрачныя по формѣ, но назидательныя по глубинѣ мысли, должны быть изъяты изъ области изящнаго. Это не образецъ, а матеріалъ для художника; для историка же литературы—это рядъ идей, составляющихъ превосходную поэму религіознаго содержанія.

Чѣмъ ближе къ своему первобытному источнику, тѣмъ сплошнѣе другъ въ друга входятъ элементы литературные и художественные; и какъ писецъ, а иногда и авторъ былъ вмѣстѣ и иллюминаторомъ своей рукописи, такъ и историкъ литературы очень часто въ миніатюрахъ, которыми украшена рукопись, дочитываетъ до конца мысль писанія, не вполнѣ выраженную въ строкахъ. И если для современнаго художника эти миніатюры будутъ дѣломъ второстепенной важности, только образующимъ, умственнымъ дополненіемъ къ его артистической дѣятельности; то для исторіи литературы онѣ — половина, и очень часто главная половина матеріала, предлагаемаго рукописью, и особенно въ спискахъ церковныхъ книгъ, содержаніе которыхъ стоитъ внѣ границъ собственно такъ называемой изящной литературы.

Эти общія соображенія почелъ я необходимымъ изложить предварительно, чтобъ указать читателю точку зрѣнія, съ которой буду разсматривать символическія формы по миніатюрамъ Славянской рукописной Псалтыри, писанной въ Угличѣ, въ 1485 г., Өедоромъ Климентьевымъ Шараповымъ, и находящейся нынѣ въ Императорской Публичной Библіотекѣ (въ листъ; Отд. 1, № 5, изъ Библіотеки Графа Толстова, Отд. 1., № 32) (1).

---

(1) Вотъ послѣсловіе этой рукописи: «Въ лѣто 6993 мѣсяца Априля 3 день. на въскресеніе Христово. написана бысть сія Псалтырь, въ градѣ Углече. при благовѣрномъ великомъ князе Иванѣ Васильевиче. и при благовѣрномъ князе Андрѣе Васильевиче. и при архіепископѣ Асаѳѣ. многогрѣшною рукою раба Божія Өеодора. Климентіева сына. Шарапова. — Слава съвершителю Богу, съвръшающему всяко дѣло благо, о Христѣ Іисусе.» — Отношеніе миніатюры къ тексту обозначается въ рукописи крестомъ надъ строкою.

Извѣстно, что уже съ XI вѣка въ нашей письменности распространялись Псалтыри съ Толкованіями, или *Толковыя Псалтыри*, въ которыхъ текстъ Псалмовъ объясняется не только вообще назидательными наставленіями и богословскими разсужденіями, но и символическимъ сопоставленіемъ текста Псалтыри съ идеями и событіями христіанскаго міра. Безъ всякаго сомнѣнія, эти толкованія навели миніатюристовъ на мысль украшать рукописи Псалтыри изображеніями, въ которыхъ священный текстъ объясняется и дополняется символическимъ толкованіемъ. Вѣроятно, что эти *толковыя* миніатюры, возникшія вслѣдствіе богословскихъ ученій, существенно отличаются отъ стиля древне-христіанскаго, ясные слѣды котораго видны въ изящнѣйшихъ миніатюрахъ Парижской Греческой Псалтыри IX вѣка. Когда г. Лобковъ ([1]) обнародуетъ принадлежащую ему, во всѣхъ отношеніяхъ превосходную Греческую рукопись Псалтыри со множествомъ миніатюръ, тогда многое объяснится, какъ для опредѣленія отношенія Византійскихъ миніатюръ Псалтыри къ древне-христіанскимъ, такъ и для оцѣнки русскихъ копій и передѣлокъ съ Византійскихъ оригиналовъ, которые были извѣстны нашимъ предкамъ по разнымъ редакціямъ, другъ отъ друга независимымъ.

Но въ ожиданіи окончательнаго рѣшенія этихъ вопросовъ, обратимся къ нашей Углицкой рукописи 1485 г. Она содержитъ въ себѣ только самый текстъ псалмовъ безъ толкованій; но толкованія замѣняются миніатюрами, помѣщенными на поляхъ.

Способъ толкованія, принятый иллюминаторомъ, есть *символическій*. Изображеніе, какъ буква, должно выражать смыслъ писанія. Но такъ какъ этотъ смыслъ объемлетъ судьбы всего человѣчества, сосредоточенныя къ событіямъ Ветхаго и Новаго Завѣта и къ первымъ вѣкамъ христіанства; то все это разнообразное содержаніе составляетъ предметы для миніатюръ. Связь между миніатюрою и текстомъ не случайная: она опредѣляется вѣчными законами необходимости, по которымъ пророчество должно исполниться, и прообразованіе должно воплотиться въ дѣйствительности.

Впрочемъ, чтобъ вполнѣ познакомиться съ символическими воззрѣніями нашихъ предковъ, войдемъ въ нѣкоторыя подробности о способѣ представленія и о содержаніи миніатюръ Углицкой рукописи.

1) Самый оригинальный и въ высшей степени наивный способъ представленія состоитъ въ томъ, когда миніатюра, на перекоръ правдоподобію, становясь выше всякаго опасенія казаться чудовищною и карикатурною, при-

---

([1]) Въ Москвѣ.

бѣгаетъ ко всевозможнымъ средствамъ, только бы выразить почти буквально смыслъ текста. Такая миніатюра, въ родѣ фигурной буквы, составляетъ какъ бы переходъ отъ символическихъ знаковъ на древне-христіанскихъ саркофагахъ, къ затѣйливымъ и чудовищнымъ изображеніямъ Романскихъ барельефовъ или прилѣповъ. Самые рѣзкіе примѣры этого способа въ нашей рукописи слѣдущіе:

Писаніе: Положиша на небеси уста своа и языкъ ихъ преиде по земли ([1]). Пс. 72. *Миніатюра:* Идутъ два человѣка съ высунутыми языками, которые почти волочатся по землѣ.

Писаніе: Гробъ отверстъ гортани ихъ. Пс. 5. *Миніатюра:* Стоятъ рядомъ два человѣка, а надъ ними третій, будто акробатъ, растопыривъ ноги, поставилъ ту и другую на гортани тѣмъ двоимъ. Внизу отверстый гробъ.

Писаніе: Юнци тучни одержаша мя. Отверзоша на мя уста своа. Пс. 21. *Миніатюра:* Между воинами, которыхъ по двое съ обѣихъ сторонъ, стоитъ священная фигура, съ сіяніемъ вокругъ головы; надъ нею надпись: ІС. ХС. У воиновъ на головѣ воловьи рога.

Писаніе: Яко обыдоша мя пси мнози. Пс. 21. *Миніатюра:* Таже священная фигура, а по сторонамъ ея по два воина съ песьими головами ([2]).

2) Многія миніатюры восходятъ своимъ началомъ, вѣроятно, къ первымъ вѣкамъ христіанства, когда новообращенные художники для выраженія идей новой религіи иногда брали общепринятыя античныя формы. Не распространяясь объ этомъ предметѣ, хорошо извѣстномъ всякому знающему исторію просвѣщенія средне-вѣковыхъ христіанскихъ народовъ, почитаю не лишнимъ обратить вниманіе читателей на то, что Византійскія рукописи были для древней Руси проводникомъ не только древне-христіанскихъ идей, но и античныхъ формъ, выражающихъ эти идеи. Противники византійскаго направленія, гадающіе о немъ только по наслухамъ, современемъ, безъ сомнѣнія, измѣнятъ свое мнѣніе, когда во всей полнотѣ будетъ объяснено классическое вліяніе, внесенное къ намъ изъ Византіи. Во всякомъ случаѣ для многихъ въ настоящее время будетъ пріятною новостью узнать, что въ какомъ нибудь Угличѣ во второй половинѣ XV вѣка, и наивный писецъ и его невзыскательные читатели лучше многихъ образованныхъ людей нашего времени понимали античныя формы, принятыя христіанскимъ искусствомъ въ самую раннюю эпоху его развитія и господствовавшія у насъ даже

---

(1) Текстъ приводится здѣсь по рукописи 1485 г.

(2) См. эти четыре изображенія далѣе по снимкамъ съ миніатюръ изъ Годуновской Псалтыри 1600 г.

во времена Петровской реформы. Правда, что эти формы были уже очень искажены, потому-что отвѣчали самымъ ограниченнымъ требованіямъ вовсе не эстетическаго вкуса, какъ теперь лубошныя изданія удовлетворяютъ простонародье. Зато, чѣмъ невзрачнѣе самое очертаніе этихъ миніатюръ, тѣмъ поразительнѣе въ нихъ явственные слѣды античныхъ формъ древне-христіанскаго искусства, на которыя средневѣковое варварство наложило свою тяжелую руку. Оттого эти античныя формы стали такъ неуклюжи, что только при пособіи археологіи можно было открыть въ нихъ слабое подобіе нѣкогда господствовавшимъ изящнымъ типамъ.

Въ древне-христіанской живописи преобладаетъ начало скульптурное, также какъ и въ живописи классической, образцы которой во множествѣ дошли до насъ въ изображеніяхъ на вазахъ, на стѣнахъ Геркуланума и Помпеи. Иконописный типъ, спокойный и величавый, на одноцвѣтномъ, иногда на золотомъ полѣ, есть не что̀ иное, какъ перенесеніе на плоскость типа скульптурнаго. Священное изображеніе со многими лицами, безъ наблюденія правилъ перспективы, со многими отдѣлами на первомъ планѣ, выражающими эпизоды одного и того же изображаемаго дѣйствія — это барельефъ, въ которомъ обыкновенно не наблюдалось единства ни времени, ни мѣста: форма самая обыкновенная въ старинныхъ нашихъ миніатюрахъ и въ позднѣйшихъ лубошныхъ изданіяхъ. Наконецъ византійскія и древне-русскія миніатюры безъ заднихъ плановъ и часто безъ грунта, на которомъ должны бы стоять фигуры своими ногами (какъ это принято и въ рукописи 1485 г.) — не что̀ иное, какъ ваятельные прилѣпы, перенесенные на поля рукописи.

Вмѣстѣ съ скульптурными пріемами миніатюра усвоила себѣ и нѣкоторыя формы, выработанныя ваятелями. Одна изъ самыхъ обыкновенныхъ формъ этого рода есть изображеніе рѣки въ видѣ одного или двухъ юношей, держащихъ сосуды, изъ которыхъ льются потоки воды. Иногда вода струится прямо изъ устъ фигуры, какія употребляются въ фонтанахъ. — Наша Углицкая рукопись предлагаетъ слѣдующія миніатюры этого содержанія.

Пис. Имже образомъ желаетъ елень на источникы водныа. сице желаеть душа моа къ тебѣ Боже. Пс. 41. *Мин.* На шару сидитъ синяя фигура, изъ устъ которой льется потокъ. По водѣ идетъ олень ([1]).

Пис. Сего ради помянухъ тя отъ земля Іорданьскыя Пс. 41. *Мин.* Синій юноша изъ синяго же сосуда льетъ потокъ; ниже юноши молящійся Давидъ; между ними въ кругу, вѣроятно, благословляющій Спаситель ([2]).

([1]) Смотр. въ рисункѣ къ стр. 205 подъ литтерою *а*.

([2]) Смотр. въ прилагаемомъ рисункѣ подъ литтерою *б*.

а.
б.

б.

а.

г.

а.

д҃ вѣтри всточныи полуденьныи
западныи полунощнии
и море изверзе ѧже пожре рыбы и звѣри и птица

б.

іс хс
море
ап петръ

Пис. Рѣка Божіа наполнися водъ. Пс. 64. *Мин.* Отъ двухъ синихъ фигуръ изливаются два потока; соединяющіеся внизу въ одинъ. У одной изъ этихъ фигуръ сосудъ. Между фигурами стоитъ Давидъ.

Пис. И преложивъ въ кровь рѣкы ихъ и источникы ихъ да не піютъ. Пс. 77. *Мин.* Двѣ синія фигуры изъ жолтыхъ сосудовъ льютъ два бурыхъ потока, сливающіеся внизу.

Пис. Простре розгы его до моря и до рѣкъ отрасли его. Пс. 79. *Мин.* Двѣ синихъ фигуры изъ жолтыхъ сосудосъ льютъ потоки, сходящіеся внизу. Между потоками дерево, около котораго три звѣря (1).

Пис. Преложи воды ихъ въ кровь. Пс. 104. *Мин.* Тоже двѣ синихъ фигуры изъ синихъ же сосудовъ льютъ потоки, сливающіеся вмѣстѣ внизу.

Пис. Благословите источници моря и рѣкы. Пѣснь 8-я Трехъ Отроковъ. *Мин.* Подобна предыдущей.

Въ отличіе отъ рѣкъ, море изображается въ видѣ женщины или старца, обыкновенно сидящаго на морскомъ чудовищѣ: вѣроятно остатокъ античнаго типа Нептуна. На Страшномъ Судѣ море, отдающее поглащенныхъ имъ метвецовъ, обыкновенно представляется въ видѣ женщины, въ нашей же рукописи въ видѣ бородатаго Нептуна, а именно:

Пис. Се море великое и пространное. Ту гади имже нѣсть числа. Животная малаа съ великими. Пс. 103. *Мин.* Безобразная мужская фигура на морскомъ чудовищѣ. Около одинъ морской гадъ и поменьше его рыба (2).

При стихѣ: Море видѣ и побѣже. Іорданъ възвратися вспять, Пс. 113,— изображено на миніатюрѣ Богоявленіе, а внизу двѣ символическія фигуры: одна — бѣгущее море, въ распростертыми руками, другая — отворотившійся Іорданъ, съ сосудомъ, изъ котораго льется потокъ (3).

Четыре вѣтра, восточный, полуденный, западный и полуночный, изображаются въ видѣ человѣческихъ фигуръ, безъ сомнѣнія, по преданіямъ античнаго искусства. Такъ изображены въ нашей рукописи въ кругу четыре вѣтра, дующіе въ трубы, при стихѣ: изводяй вѣтры отъ съкровищъ своихъ. Пс. 134 (4).

---

(1) Смотр. тамъ же подъ литтерою *а*.

(2) Смотр. въ приложенномъ рисункѣ подъ литтерою *в*.

(3) Смотр. тамъ же подъ литтерою *б*.

(4) Смотр. въ приложенномъ рисункѣ подъ литтерою *а*; женская фигура съ ребенкомъ въ колѣняхъ въ оригиналѣ помѣщена подъ вѣтрами, въ объясненіе стиху: иже порази прьвѣнца Египетскыя.

Наконецъ, на одной и той же миніатюрѣ представлены, и Море въ видѣ мужской фигуры на чудовищѣ, и Вѣтеръ; а на другой сторонѣ Спаситель, плывущій въ ладьѣ съ Учениками. Эта миніатюра при стихѣ: и повелѣ бури и ста въ тишину и умолкоша волны его. Пс. 106 ([1]).

Но всего замѣчательнѣе античное вліяніе въ изображеніи солнца и луны въ видѣ человѣческихъ фигуръ, скачущихъ на животныхъ, которыя запряжены въ колесницы. Въ Углицкой миніатюрѣ колесницы эти только намѣчены, будто срисованы съ самаго грубаго прилѣпа. Человѣческія фигуры — не олицетвореніе свѣтилъ, а божества, изъ которыхъ у каждаго въ рукѣ по свѣтилу. Головы этихъ языческихъ божествъ — жалкихъ подобій Аполлону и Діанѣ — окружены сіяніемъ. Солнце съ колесницею и животными — краснаго цвѣта, а луна — желтаго. Миніатюра соотвѣтствуетъ тексту: сътворшому свѣтила веліа.... солнце въ область дни.... луну и звѣзды въ область нощи. Пс. 135 ([2]).

Болѣе изящный типъ солнца предки наши видѣли въ красивой юношеской головѣ, увѣнчанной короною и сіяніемъ; отъ головы внизъ расходятся лучи. Все изображеніе яркаго краснаго цвѣта. Прилагаемый здѣсь рисунокъ снятъ съ миніатюры изъ рукописи Козмы Индикоплова, писанной въ Новѣгородѣ въ 1542 г., въ Макарьевской Четьи-Минеи, мѣсяцъ Августъ. (Въ Синод. Библіотекѣ, № 997, листъ 1263 обор.). См. рисунокъ, приложенный здѣсь.

Какъ бы ни понимали наши предки всѣ эти намеки на античную миѳологію, все же нельзя ни коимъ образомъ отвергать того факта, что Византійская письменность вносила въ древнюю Русь элементы Европейскаго, классическаго образованія; и если эти элементы, будучи ограничены церковнымъ кругомъ, не получили у насъ встарину свѣтскаго и вообще народнаго развитія, ни въ литературѣ, ни въ искусствѣ; то, конечно, виною тому была не Византія, дававшая намъ литературныя и художественныя основы, а та невозделанная почва, на которую эти основы переносились. Несмотря на то, однако, при болѣе близкомъ знакомствѣ съ нашею стариною, нельзя безъ нѣкотораго уваженія перелистывать посильный трудъ Углицкаго миніатюриста, который, безъ сомнѣнія, понималъ, что онъ рисуетъ, если не Аполлона, Діану, Нептуна, Эола, то по-крайней-мѣрѣ — условныя и общепринятыя фигуры, надъ которыми для вразумленія своихъ читателей подписывалъ: *Солнце*, *Мѣсяцъ*, *Море*, *Вѣтръ*. Не зная божествъ классическаго Олимпа, наши предки могли видѣть въ этихъ изображеніяхъ *Хорса* или *Дажь-бога*, *Морскаго Царя*, *Стри-*

([1]) Смотр. тамъ же подъ литтерою *б*.

([2]) Смотр. изображеніе, приложенное къ стр. 207, подъ литтерою *а*.

оубываніеоу бо слнцу
лучаесть нечасть
подвою надесато
михера
мира

слнце

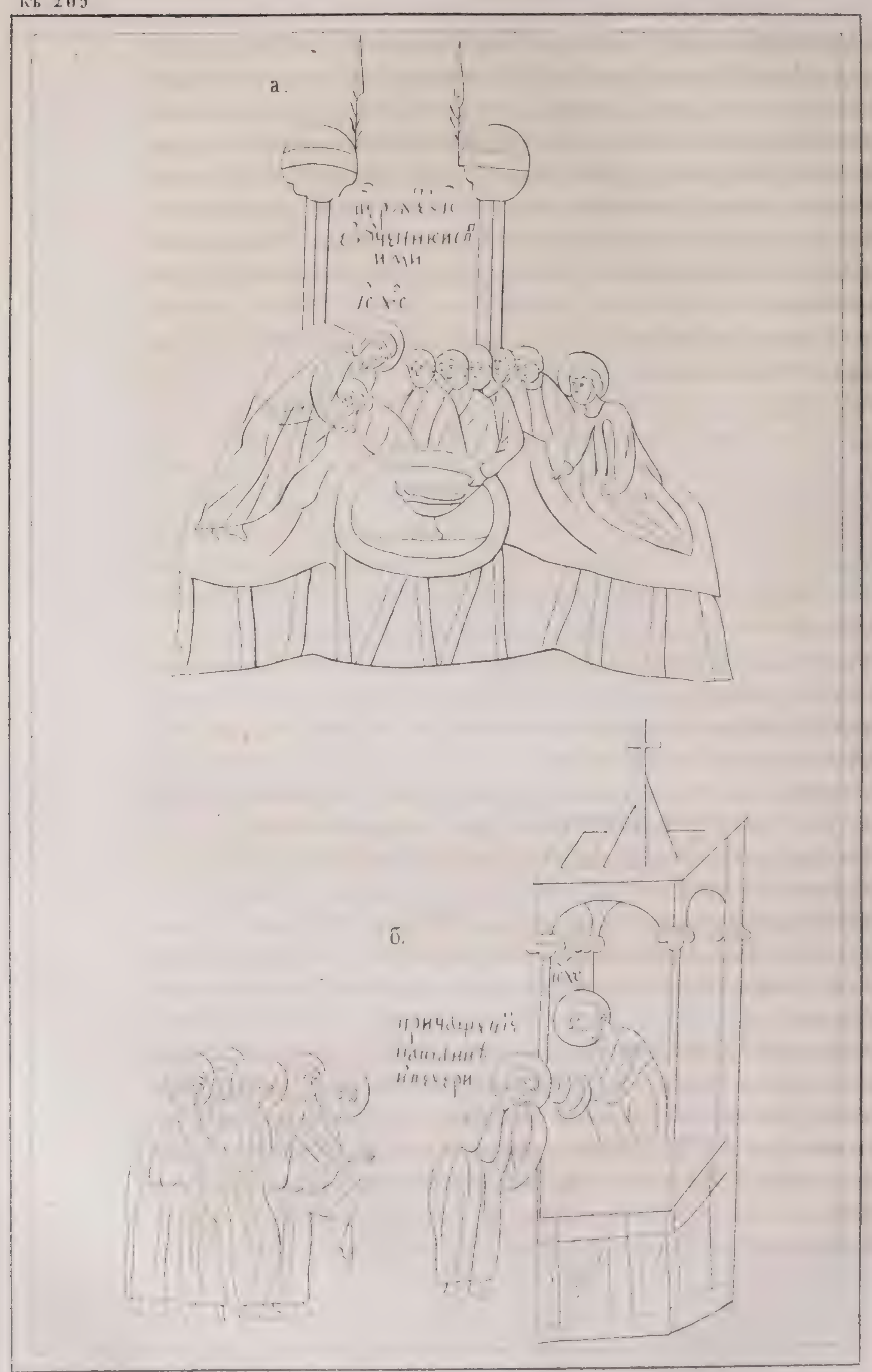
а.
Солнце
мцъ
б.
днь
нощь

бога; если только допустить то предположеніе, что кому нибудь изъ перелиставшихъ миніатюры Углицкой рукописи въ XV вѣкѣ могла придти въ голову грѣшная мысль объ этой доморощенной нечисти. По-крайней-мѣрѣ достовѣрно можно утверждать только то, что все миѳологическое, перешедшее къ намъ изъ Византіи по преданіямъ отъ первыхъ вѣковъ христіанства, получило въ глазахъ набожныхъ людей высшее значеніе. Это были уже не миѳическія божества, но условные знаки, только въ смыслѣ *символа* допущенные въ область древне-христіанскихъ представленій. Классическая миѳологія для христіанскаго художника была не случайною прикрасою, не приманкою къ чувственному соблазну, а принятою формою, въ которой онъ удобно привыкъ выражать свои мысли. Это также и не холодная аллегорія, къ которой такъ неудачно прибѣгали живописцы позднѣйшаго, испорченнаго стиля; аллегорія подчиняется произвольному толкованію; между-тѣмъ какъ символическіе знаки, заимствованные древне-христіанскимъ художествомъ изъ античной миѳологіи, были общеизвѣстные, опредѣленные типы. Потому число этихъ типовъ было ограничено, какъ и вообще число всѣхъ символовъ христіанскаго искусства, тогда какъ аллегорическія представленія, по волѣ художника, могутъ быть вымышляемы и видоизмѣняемы до безконечности. Итакъ, неизмѣнностью типа и общимъ признаніемъ символъ существенно отличается отъ аллегоріи, хотя оба эти рода эстетическихъ формъ обязаны своимъ происхожденіемъ одному и тому же пріему творческой фантазіи. Это объясненіе почли мы не лишнимъ потому, что многіе въ христіанской символикѣ видятъ холодную аллегорію манернаго стиля, смѣшивая такимъ-образомъ наивные начатки искусства съ апатичною эпохою его паденія.

3) Не надобно впрочемъ опускать изъ виду, что древне-христіанское искусство пользовалось и аллегоріею, только не произвольно выдуманною художникомъ, а заимствованною изъ общеизвѣстной *притчи*. Углицкая рукопись предлагаетъ намъ замѣчательнѣйшій образецъ этого рода представленій, въ объясненіе псалму 143, начинающемуся стихомъ: «Благословенъ Господь Богъ мой, научая руцѣ мои на ополченіе и прьсты моа на брань». Миніатюра, покрывающая боковое и нижнее поле страницы, изображаетъ *Древо Житія Человѣческаго*. Внизу отъ единорога бѣжитъ человѣкъ къ дереву. Потомъ тотъ же человѣкъ стоитъ на вѣтвяхъ дерева, какъ *подобіе прельщающагося прелестями міра сего*. Внизу подъѣдаютъ корень дерева двѣ мыши, бѣлая и черная, съ подписями, на одной: *День*, на другой: *Нощь*. Еще ниже — пропасть, изъ которой поднимаетъ свою пасть огненный адскій змій. Снимокъ съ миніатюры здѣсь приложенъ подъ литтерою *б*.

Эта притча во всей подробности съ толкованіемъ была извѣстна нашимъ предкамъ изъ 12-й главы *Исторіи о Варлаамѣ и Іоасафѣ*, откуда издавна помѣщалась уже въ древнѣйшихъ спискахъ *Прологовъ* подъ 19 числомъ Ноября, когда празднуется память и самого Царевича Іоасафа. Притча объ инорогѣ, пропасти, деревѣ и о двухъ мышахъ, принадлежитъ къ тѣмъ, которыми пустынникъ Варлаамъ украшалъ свои назидательныя бесѣды съ Индійскимъ Царевичемъ. Людей, непрестанно въ тѣлесныхъ сластяхъ пребывающихъ — говорилъ Варлаамъ — а души свои оставляющихъ томиться голодомъ, я полагаю подобными человѣку, который бѣжалъ, спасаясь отъ страшнаго единорога, и вдругъ съ разбѣгу упалъ въ глубокую пропасть. Но, падая, ухватился онъ за дерево, вѣтвями спускавшееся въ пропасть, и на вѣтвяхъ утвердилъ свои ноги. Взглянувъ внизъ, увидѣлъ онъ — двѣ мыши, одна бѣлая, другая черная, непрестанно подгрызаютъ корень того дерева; посмотрѣвъ на дно пропасти, увидѣлъ страшнаго змія, дышащаго огнемъ и готоваго пожрать его. Взглянувъ на вѣтви, на которыхъ онъ утвердилъ свои ноги, увидѣлъ отъ стѣны четыре головы Аспидовы, а отъ вѣтвей тѣхъ капало немного меду: и, забывъ всѣ грозящія ему опасности, онъ устремился *ко сладости малаго меда онаго.* Эту притчу Варлаамъ объясняетъ своему ученику такъ: *Единорогъ* — смерть, гонящаяся за человѣкомъ; *Пропасть* — міръ сей, исполненный всяческихъ золъ и смертоносныхъ сѣтей; *Дерево,* за которое ухватившись мы держимся — временная жизнь каждаго человѣка; *Мыши, Бѣлая и Черная* — день и ночь. *Четыре Аспида* — четыре стихіи, изъ которыхъ составленъ человѣкъ. *Огнеобразный и Неистовый змій* — утроба адская, *Медвяныя же Капли* — сладость міра сего, прельщаясь которою человѣкъ оставляетъ заботу о своемъ спасеніи.

4) Самый обыкновенный пріемъ древне-христіанскаго искусства состоитъ въ сопоставленіи ветхозавѣтныхъ сказаній идеямъ и событіямъ новозавѣтнымъ. Самые древніе художники, каковы напримѣръ расписывавшіе римскія катакомбы ранней эпохи, вовсе не знали, какъ изображать Іисуса Христа, въ его собственномъ иконописномъ подобіи, и евангельскія событія изъ его жизни. Вмѣсто того, сверхъ нѣкоторыхъ символическихъ образовъ Орфея, Добраго Пастыря, они писали: Грѣхопаденіе Адама и Еввы, намекая намъ на искупленіе, — Ноя, выпускающаго изъ ковчега голубицу, намекая на спасеніе рода человѣческаго, — Моисея, жезломъ изводящаго изъ камня воду, въ предзнаменованіе Воды Крещенія, — Іону, тридневно погребеннаго въ чревѣ кита, въ прообразованіе Спасителя, черезъ три дня воскресшаго изъ гроба.

Византійскій оригиналъ, съ котораго сняты миніатюры Углицкой руко-

а.
б.

писи, конечно, относился уже къ той эпохѣ, когда въ иконописи опредѣлились и установились изображенія всѣхъ важнѣйшихъ событій Евангельскихъ, типы многихъ мучениковъ и святыхъ, а также нѣкоторыхъ церковныхъ праздниковъ. Потому въ объясненіе пророческаго текста Псалтыри, миніатюристъ помѣщаетъ, гдѣ нужно, всѣ эти предметы изъ исторіи христіанскаго періода. Отношеніе текста къ миніатюрамъ въ этомъ случаѣ получаетъ высшее значеніе, какъ оправданіе пророчества сбывшимся событіемъ. Этотъ способъ художественнаго представленія можетъ быть названъ *символическимъ параллелизмомъ.*

Оставляя въ сторонѣ множество миніатюръ изъ Ветхаго Завѣта, обращу вниманіе на новозавѣтныя.

Пис. Приведутся царю дѣвы. въ слѣдъ еа искреняа еа приведутся тебѣ. Приведутся въ веселіе и радость въведутся въ церковь Цареву. Пс. 44. *Мин.* Введеніе во храмъ Пресвятой Богородицы.

Пис. Възыде Богъ въ воскликновеніи. Господь въ гласѣ трубнѣ. Пс. 46. *Мин.* Вознесеніе Іисуса Христа на небо.

Пис. Обаче Богъ избавитъ душю мою изъ рукы адовы. Пс. 48. *Мин.* Воскресеніе Лазаря.

Пис. И даша въ снѣдь мою жолчъ. и въ жажду мою напоиша мя оцта. Пс. 68. *Мин.* Распятіе.

Пис. Ты утвердилъ еси силою твоею море. Пс. 73. *Мин.* Іоаннъ Предтеча креститъ въ Іорданѣ Іисуса Христа.

Пис. Милость и истина срѣтостася. Правда и миръ облобызастася. Пс. 84. *Мин.* Дѣва Марія и Елизавета, обнимая другъ друга, лобызаются.

Пис. Заступникъ мой еси и прибѣжище мое. Богъ мой. Уповаю нань. Пс. 90. *Мин.* Рождество Христово.

Самыя замѣчательныя изъ новозавѣтныхъ изображеній въ нашей рукописи, особенно важныя для исторіи иконописи, имѣютъ предметомъ Тайную Вечерю. Снимки съ двухъ миніатюръ этого содержанія прилагаются здѣсь въ рисункахъ.

Одна миніатюра (подъ литтерою *а*) соотвѣтствуетъ тексту: Отвръзаеши ты руку твою: и насыщаеши всяко животно благоволенія. Пс. 144. Она изображаетъ Спасителя не сидящимъ, а *возлежащимъ* за трапезою съ своими учениками. Въ томъ же лежащемъ положеніи представленъ Спаситель на Тайной Вечери въ одной изъ миніатюръ, сохранившихся на нѣсколькихъ пергаменныхъ листахъ Евангелія, не позже IX вѣка (въ Императорской Публичной Библіотекѣ).

Другая миніатюра (подъ литтерою б) соотвѣтствуетъ тексту: сказати сыновомъ человѣчьскымъ силу твою. Пс. 144. Она изображаетъ Христа, который стоитъ у жертвенника. Къ нему подходитъ одинъ изъ шести Апостоловъ, которому онъ изъ сосуда преподаетъ кровь. Остальные пятеро, благоговѣйно ожидая, стоятъ особою группою. Изъ древнѣйшихъ иконъ, а также и изъ мозаики надъ горнимъ мѣстомъ въ Кіево-Софійскомъ Соборѣ, извѣстно, что это только половина изображенія. По другую сторону опять изображался Спаситель, преподающій другимъ шести Апостоламъ тѣло.

Для исторіи изображеній распятія важны тѣ миніатюры, на которыхъ писанъ только крестъ безъ Распятаго Спасителя. Вмѣсто того на самомъ перекрестіи помѣщенъ круглый медальонъ съ груднымъ изображеніемъ Спасителя, какъ напр. къ Пс. 35 и 131. Передъ крестомъ въ первой миніатюрѣ молится Давидъ, а во второй — съ одной стороны Давидъ, съ другой Соломонъ.

Изъ церковныхъ праздниковъ обращаю вниманіе на миніатюру, изображающую Вздвиженіе Честнаго Креста. Она соотвѣтствуетъ тексту: възносите Господа Бога нашего и кланяйтеся подножію ногу его, яко свято есть. Пс. 98.

По необыкновенно-художественному пріему въ высшей степени замѣчательна миніатюра, въ которой созданіе человѣка Господомъ Богомъ — сопоставляется работѣ мастера надъ сосудомъ [1]. Къ стиху: «Руцѣ твои сотвористѣ мя и създастѣ мя, Пс. 118, — на сторонѣ во все поле книги приложена миніатюра, состоящая изъ двухъ половинъ. Въ верхней мастеръ работаетъ, по видимому, изящный сосудъ: онъ жолтаго цвѣта — золотой или глиняной. Нижняя половина, въ соотвѣтствіе верхней, представляетъ Іисуса Христа, который творитъ Адама. Извѣстно, что на русскихъ миніатюрахъ отъ XV и даже до XVIII в. очень обыкновенно изображеніе Іисуса Христа, вмѣсто Бога Отца, въ ветхозавѣтныхъ сценахъ изъ исторіи первыхъ человѣковъ. Творецъ по бо́льшей части представляется въ этихъ сценахъ юношею, иногда крылатымъ. Но въ Углицкой миніатюрѣ онъ имѣетъ свой иконописный типъ, съ небольшою бородою.

Изъ символическихъ изображеній Богородицы особенно важна миніатюра, представляющая гору, на вершинѣ которой въ медальонѣ помѣщена икона Знаменія Божіей Матери. На медальонъ нисходитъ сіяніе, въ которомъ изображенъ Духъ Святой въ видѣ голубя, стоящаго на краяхъ медальона. Изображеніе это повторяется дважды. Во-первыхъ при текстѣ: Оснѣжается въ

[1] Смотр. въ прилагаемомъ снимкѣ подъ литтерою *а*.

б.

а.

Селмонѣ гора Божіа. Гора тучная. Гора усыренная. Пс. 67. Во-вторыхъ при текстѣ: Избра колѣно Іюдово. Гору Сіоню юже възлюби. Пс. 77. [1].

5) Для того, чтобъ произвести самое полное впечатлѣніе на благочестиваго читателя идеею о сосредоточеніи всѣхъ судебъ христіанскаго міра къ пророческому тексту Псалтыри, миніатюристъ начерталъ во многихъ мѣстахъ изображенія святыхъ, прославившихся въ исторіи христіанской Церкви. Время, когда жили позднѣйшіе изъ святыхъ, писанныхъ въ этихъ миніатюрахъ, а также и въ Византійскихъ оригиналахъ, можетъ быть, послужитъ указаніемъ для опредѣленія эпохи, когда и подъ какими временными и мѣстными условіями рукопись украшалась рисунками. Не вдаваясь въ эти археологическія догадки, замѣчу только, что въ Углицкой Псалтыри нѣтъ ни одного изображенія изъ святыхъ собственно русскихъ. Сверхъ того, надписи надъ миніатюрами *агіос* и *агіа* (т. е. святой, святая) — прямо указываютъ на ихъ византійское происхожденіе.

Для образца приведу нѣсколько данныхъ.

Пис. Тебѣ рече сердце мое. Господа взыщу. Пс. 26. *Мин.* Св. Савва.

Пис. Къ тебѣ Господи взову. Боже мой. Пс. 27. *Мин.* Симеонъ Столпникъ сидитъ на столпѣ.

Пис. Блажени иже отпустишася беззаконіа. Пс. 31. *Мин.* Гурій, Самонъ и Авивъ.

Пис. Не ревнуй лукавнующимъ. ниже завиди творящимъ беззаконіе. Пс. 36. *Мин.* Григорій Богословъ. Подписано по-гречески: *о феолог.*

Пис. Суди ми Боже и разсуди прю мою. Пс. 42. *Мин.* Симеонъ Столпникъ сидитъ на столпѣ; внизъ спускается на веревкѣ сосудъ.

Пис. Исповѣмся имени твоему, Господи, яко благо. Пс. 53. *Мин.* Св. Ѳеодулія.

Пис. Азъ къ Богу възвахъ и Господь услыша мя. Пс. 54. *Мин.* Св. Ѳекла. Эта и предыдущая фигура стоя обращены съ молитвою къ изображенію Іисуса Христа въ медальёнѣ.

Пис. Радуйтеся Богу помощьнику нашему. Пс. 80. *Мин.* Василій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ.

Пис. Праведникъ яко финиксъ процвѣтетъ. Яко кедръ иже въ Ливанѣ умножится. Пс. 91. *Мин.* Онуфрій Великій. Обнаженъ, борода ниже колѣнъ. Стоитъ между деревьями; изъ подъ одного дерева льется потокъ.

Пис. Рабъ твой есмь азъ, вразуми мя. И научуся свѣдѣніемъ твоимъ. Врѣ-

(1) Смотр. въ прилагаемомъ снимкѣ подъ лит. *б*.

*

мя сътворити Господеви. Пс. 118. *Мин.* Зосима подаетъ ризу обнаженной Марiи Египетской.

Пис. Уста моа отверъзохъ и привлекохъ духъ. Пс. 118. *Мин.* Зосима причищаетъ Марiю Египетскую.

Въ заключенiе присовокупляю нѣсколько любопытныхъ подробностей для характеристики древне-христiанскаго художественнаго стиля.

6) Несмотря на плохую технику углицкихъ миніатюръ, нельзя не замѣтить въ нѣкоторыхъ слѣды высокаго стиля. Таково, напримѣръ, наивное симметрическое расположенiе враговъ и оружiя ихъ подъ стопами Давида [1], въ миніатюрѣ, соотвѣтствующей тексту: Пожену врагы моа, и постигну я... оскоръблю ихъ, и не възмогутъ стати. Падуть подъ ногама моима. Пс. 17.

7) Для объясненiя элементовъ чудовищнаго стиля въ Романскихъ прилѣпахъ не безполезно обратить вниманiе на Аспида, затыкающаго свои уши отъ гласа трубнаго [2], въ миніатюрѣ, соотвѣтствующей тексту: Яко Аспидъ глухы затыкаай уши свои. Пс. 57.

8) Символъ пѣтуха, и вособенности *краснаго*, одинъ и самыхъ распространенныхъ въ средніе вѣка. Въ Углицкой рукописи красный пѣтухъ изображенъ на деревѣ, передъ которымъ сидитъ Апостолъ Петръ [3]. Миніатюра соотвѣтствуетъ тексту: Услыши молитву мою Господи и моленiе мое внуши: слезъ моихъ не премолчиши яко пресельникъ азъ отъ тебе и пришлецъ. Пс. 38.

9) Для исторiи христiанской археологiи и архитектуры заслуживаетъ особеннаго вниманiя изображенiе олтаря, подъ которымъ почиваютъ мощи св. мучениковъ [4], въ миніатюрѣ къ тексту: Хранитъ Господь вся кости ихъ. Пс. 33.

10) Наконецъ, для характеристики средневѣковаго быта укажу на изображенiе монаха или пустынника, который созываетъ братiю на молитву, ударяя молотомъ въ доску, положенную на плеча. Это изображенiе повторено дважды при текстѣ: Придѣте възрадуемся Господеви. Пс. 94.

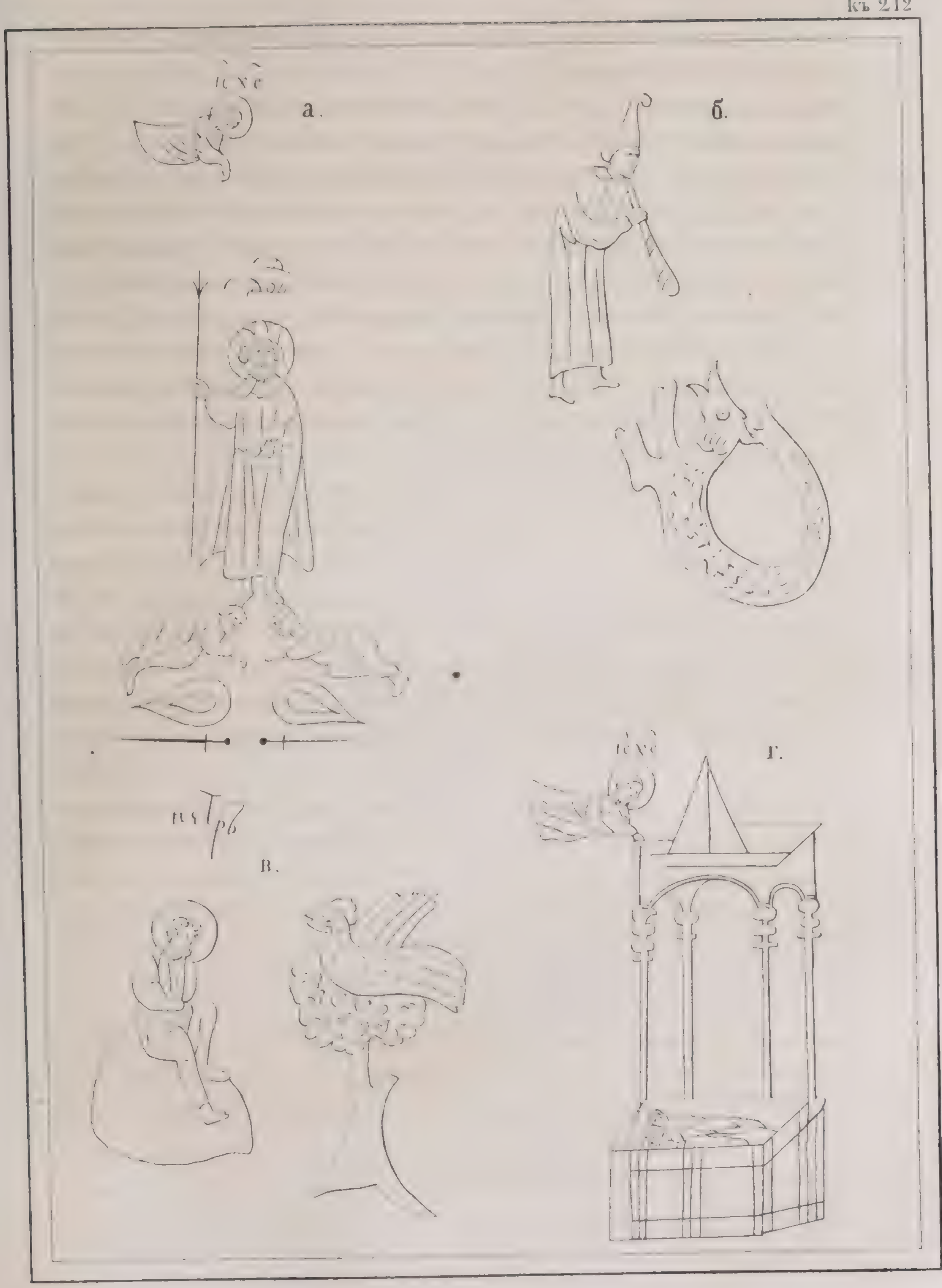
Изъ предложеннаго мною краткаго обозрѣнiя миніатюръ Углицкой рукописи 1485 г. очевидно, что исторiя искусства, состоя въ тѣснѣйшей связи нетолько съ литературою, но даже съ успѣхами грамотности, приводитъ из-

(¹) Смотр. въ прилагаемомъ снимкѣ подъ лит. *а*.

(²) Смотр. подъ лит. *б*.

(³) Смотр. подъ лит. *в*.

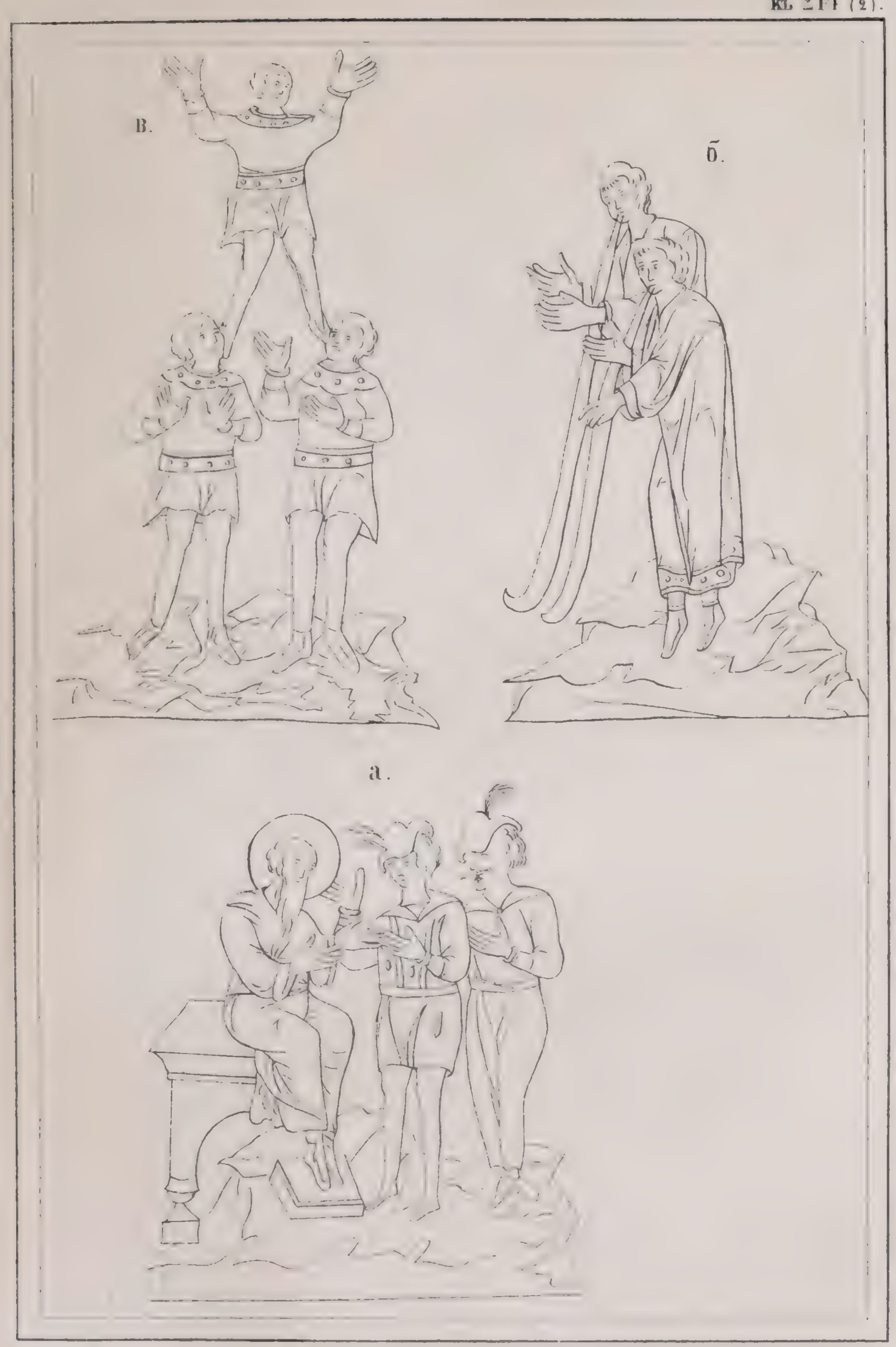
(⁴) Смотр. подъ лит. *г*.

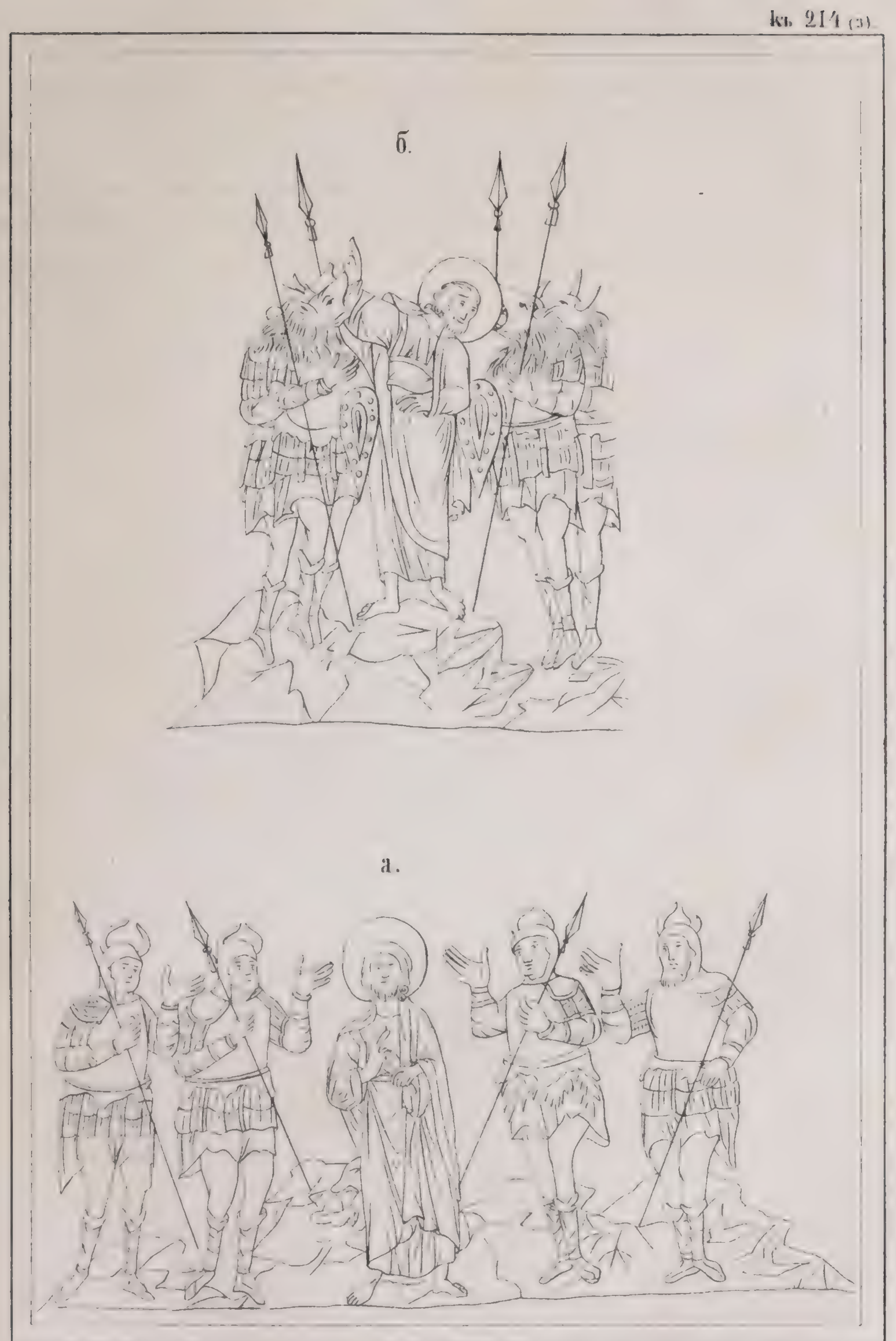

а.
б.
в.
г.

слѣдователя къ тѣмъ же результатамъ, которые давно уже объяснены исторіею древне-русскаго книжнаго просвѣщенія. Псалтырь была настольною книгою всякаго грамотнаго человѣка. По ней учились читать и писать; въ ней находили назиданіе и утѣшеніе; изъ нея извлекали богословское ученіе о судьбахъ христіанства; наконецъ, когда суевѣріе стало смущать умы, на Псалтыри же гадали о будущемъ люди суевѣрные, подобно тому, какъ богословы въ текстахъ ея и въ прилагаемыхъ къ нимъ миніатюрахъ видѣли неложное пророчество о судьбахъ міра. Соотвѣтствуя такому всеобъемлющему значенію Псалтыри, самыя миніатюры, которыми она украшалась, имѣли, какъ показано выше, самое обширное содержаніе. Изъ нихъ можно составить полный лицевой подлинникъ, объемлющій нетолько событія Ветхаго и Новаго Завѣта, но и многія священныя лица и празднества, относящіяся къ ранней эпохѣ христіанской Церкви.

Церковная живопись нѣкогда замѣняла писаніе для безграмотныхъ. Углицкая Псалтырь могла быть назидательна и для тѣхъ, которые не умѣли читать. Они могли съ пользою разсматривать изображенія подъ руководствомъ человѣка грамотнаго. И теперь даютъ дѣтямъ книги съ картинками. Дѣтскому возрасту соотвѣтствуетъ средневѣковой обычай украшать рукописи миніатюрами. Древнѣйшія изъ лубошныхъ изданій, предшествующихъ на Западѣ собственному книгопечатанію, состояли изъ картинокъ, съ текстомъ внизу. Это были самыя народныя книги. У насъ и доселѣ простонародье пробавляется лубошными картинками. Изданіе Псалтыри съ рисунками по старинным миніатюрамъ могло бы, кажется, быть самою популярною на Руси книгою.

Коснувшись вопроса объ отношеніи Русской старины къ современности, спѣшу предупредить недоразумѣніе. Само собою понятно, что слѣдуя за развитіемъ древне-русской живописи, нельзя остановиться на миніатюрахъ Углицкой рукописи, какъ на образцѣ для подражанія. Важны не очерки, а идеи, въ нихъ выражаемыя. Уже сама Русская старина постепеннымъ развитіемъ художественныхъ формъ внушитъ желающему мысль отыскать лучшее и изящнѣйшее. Надобно надѣяться, что приведеніе въ извѣстность и изданіе нашихъ древнихъ художественныхъ сокровищъ разсѣетъ множество предразсудковъ нашего времени, между которыми одинъ изъ самыхъ наивныхъ состоитъ въ нескромномъ желаніи *облагораживать древне-Русскія живописныя преданія*. Чтобъ быть разумнымъ и законнымъ, это притязаніе должно, кажется, ограничиться только внесеніемъ правдоподобія, согласнаго съ формами натуры, противъ которой постоянно грѣшитъ искусство древне-христіанское. Дальше этого едвали можно теперь посягать на обла-


в.
б.
а.


б.
а.

Видно, что эти миніатюры писаны художникомъ, которому уже извѣстны западные образцы, сильно распространявшіеся въ Новгородскихъ и Псковскихъ мастерскихъ съ XVI в. Этимъ объясняются западные костюмы въ миніатюрѣ къ Пс. 18 (во второмъ рисункѣ снимковъ, подъ лит. *а*). Несмотря однако на видимое усовершенствованіе формъ въ Годуновскихъ миніатюрахъ, все же во всей точности передается иконописное преданіе. Упомянутые выше странные символы Углицкой рукописи прилагаются здѣсь въ улучшенномъ и, такъ сказать, въ облагороженномъ видѣ. Смотр. во второмъ рисункѣ подъ лит. *б* къ Пс. 72; подъ лит. *в* къ Пс. 5. Въ третьемъ рисункѣ подъ литтерами *а* и *б* къ Пс. 21.

VII.

ДРЕВНЕ-РУССКАЯ БОРОДА.

I.

Винкельманнъ, опредѣляя идеальные типы греческихъ божествъ, въ 5-й главѣ 5-й части своей «Исторіи Древняго Искусства», въ подробности разбираетъ отдѣльныя части человѣческаго тѣла, и особенно черты лица, какъ такой части, въ которой больше всего сосредоточена красота нетолько живописной, но и пластической фигуры. Лобъ, глаза, ротъ не одинаково были расположены въ изображеніяхъ Зевса или Геры, Аѳины или Афродиты. Характеристика очертаній лица и всей фигуры, соотвѣтственно различнымъ типамъ греческихъ божествъ и сообразно съ классическимъ идеаломъ красоты, принадлежитъ къ лучшимъ страницамъ винкельманновой исторіи и доселѣ не утратила своего высокаго значенія для знатоковъ классическаго искусства. Но, въ этой главѣ, обнимая всѣ характеристическія особенности греческаго идеала, Винкельманнъ не касается одной подробности, которая въ иконописныхъ подлинникахъ христіанскаго искусства занимаетъ самое видное мѣсто. Это именно *борода*. Хотя въ 1-й главѣ той же 5-й книги онъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о бородатыхъ фигурахъ Зевса, Вакха, Силена, но замѣчанія эти не касаются никакихъ отличительныхъ особенностей въ характеристикѣ той части мужскаго лица, на которую преимущественное вниманіе обращаютъ иконописные подлинники.

Невниманіе знатока классической скульптуры къ бородѣ очень понятно по двумъ причинамъ.

Во-первыхъ, самыя средства пластической техники, вполнѣ приспособленныя къ выраженію всѣхъ твердыхъ, постоянныхъ очертаній человѣческаго лица, были вовсе недостаточны для воспроизведенія той легкой подвижности и воздушности, которыя составляютъ главный элементъ въ художественной характеристикѣ волосъ. Древнѣйшіе скульпторы, еще несвыкшіеся съ средствами своего художества, думали тщательною выдѣлкою каждаго волоска на головѣ или въ бородѣ приблизиться къ природѣ, но тѣмъ самымъ только доказали, что скульптурная техника въ этомъ случаѣ неспособна къ правдоподобію, такъ же, какъ въ изображеніи подвижности и игры свѣта въ зрачкахъ или воздушности въ осѣняющихъ взоръ рѣсницахъ. Потому греческіе мастера цвѣтущей эпохи, усмотрѣвъ всю наивность мелочной отдѣлки каждаго волоска на древнихъ статуяхъ, вмѣсто того, согласно съ законами пластической красоты, стали отдѣлывать крупныя пряди волосъ и цѣлыя кудри, разсчитывая не переливы свѣта и тѣни, производимые углубленіями, которыми отдѣляются кудри и пряди одна отъ другой. Этотъ артистическій пріемъ былъ нестолько правдоподобный, сколько условный; онъ не передавалъ природы въ подробностяхъ, зато производилъ общее впечатлѣніе самое удовлетворительное. Само-собою разумѣется, что и въ бровяхъ скульпторы не обозначали отдѣльныхъ волосковъ, довольствуясь общею линіею, которую образуетъ само очертаніе лба. Этимъ античнымъ пріемомъ, какъ справедливо замѣчаетъ Винкельманнъ, пользовались Рафаэль и другіе живописцы.

Во-вторыхъ, классическое искусство, въ своемъ историческомъ развитіи, обнаружило очевидное стремленіе къ выраженію высокаго идеала красоты, именно юношественной, молодой и вѣчно-свѣжей. Даже самъ Зевсъ только широкою бородою напоминаетъ о своемъ зрѣломъ возрастѣ, между-тѣмъ, какъ божественная натура его, при царственномъ величіи, выражается въ цвѣтущей, юношеской свѣжести всѣхъ очертаній лица и цѣлой фигуры. Старость запечатлѣна уже истощеніемъ силъ и разрушеніемъ; потому ей вполнѣ былъ противоположенъ чувственный идеалъ классической скульптуры, который не терпѣлъ въ себѣ ничего болѣзненнаго. Юношественная красота идеальной пластической формы греческаго искусства вполнѣ соотвѣтствуетъ внѣшней красотѣ природы, которая вѣчно обновляется и свѣжѣетъ съ каждою весною.

Вслѣдствіе той и другой причины, то-есть и въ техническомъ, и идеальномъ отношеніи, типы греческихъ божествъ молодѣли по мѣрѣ развитія самаго искусства. Это особенно ясно видно изъ того, что въ эпоху предше-

ствовавшую Фидію, обыкновенно изображались бородатыми нѣкоторыя изъ божествъ, которыя потомъ получили характеръ юношескій и изображались уже безбородыми, какъ, напримѣръ, Меркурій, Аполлонъ.

Древне-христіянское искусство, относительно бороды, слѣдуетъ еще античнымъ представленіямъ. Въ барельефахъ древнѣйшихъ саркофаговъ, диптиховъ и въ стѣнной живописи древнѣйшихъ катакомбъ, господствуютъ еще типы безбородые, напримѣръ пророка Іоны, лежащаго подъ смоковницею, Адама, символическихъ фигуръ Добраго Пастыря, означающихъ самого Христа, и другихъ. Соотвѣтственно античнымъ идеальнымъ типамъ, Христосъ представляется въ древне-христіянскихъ изображеніяхъ безбородымъ юношею. Такимъ же является онъ въ сценахъ Ветхаго Завѣта, замѣняя собою маститую фигуру Бога-Отца. Этотъ древнѣйшій религіозно-художественный мотивъ, общій и западному, и византійскому искусству, у насъ господствовалъ еще и въ XVI вѣкѣ, какъ видно изъ дѣла Висковатаго объ иконныхъ изображеніяхъ ([1]). На одной русской миньятюрѣ, въ рукописной псалтири XVI вѣка, Господь-Богъ, творящій Евву, изображенъ въ видѣ Іисуса Христа, безбородымъ юношею ([2]). Такимъ же представленъ онъ неоднократно въ превосходной Лицевой Библіи, въ рукописи графа Уварова, XVII вѣка, подъ № 34, откуда предлагается здѣсь снимокъ съ миніатюры, внизу которой подписано: «Сотвори Богъ отъ ребра Адамова Евву». Листъ 3. Впрочемъ, для исторіи религіозно-художественныхъ идей древней Руси, должно замѣтить, что въ XVI вѣкѣ и гораздо-ранѣе, вмѣстѣ съ тѣмъ, постоянно употреблялось изображеніе Христа съ бородою; но только въ символическомъ представленіи его, какъ Творца, удерживался древне-христіянскій юношескій типъ.

Уже очень-рано въ христіянскомъ искусствѣ утвердилось начало правдоподобія, то-есть, правило изображать священныя лица не по догадкамъ, а по внѣшнему, тѣлесному подобію. Это приближеніе искусства къ дѣйствительности, завѣщанной преданіемъ, нѣкоторымъ образомъ стремится къ изображеніямъ *портретнымъ* и, слѣдовательно, оказывается противоположнымъ идеальному характеру античныхъ типовъ. Отсюда, какъ необходимое слѣдствіе портретнаго начала, произошло безконечное разнообразіе множества художественныхъ идеаловъ христіанскаго искусства, въ противоположность искусству античному, которое, руководствуясь началами чисто-идеальными и стремясь къ возсозданію красоты независимо отъ разнообразныхъ уклоне-

([1]) См. мою статью о русской живописи XVI вѣка.

([2]) См. снимки съ миньятюръ этой псалтири г. Стрѣлкова у Трамонина въ «Достопам. Москвы». 1845 г.

kn. 218

ній отъ нея въ дѣйствительности, создало самое ограниченное число божественныхъ типовъ.

Старость, въ которой греческій скульпторъ видѣлъ одно только разрушеніе, получила въ искусствѣ христіанскомъ новый смыслъ, потому-что она нашла себѣ примиреніе съ вѣчно-юными силами природы — въ другомъ, духовномъ мірѣ, въ которомъ вѣрующее воображеніе прозрѣвало неизсякаемый источникъ всякаго обновленія и вѣчной, неизмѣнной блаженной жизни. Юношеская бодрость и неувядаемая свѣжесть вѣрующей души, должны были сгладить въ старческомъ изображеніи все то, что могло бы напоминать о разрушеніи. Даже самое разрушеніе и безобразіе старости уже не могли оскорбить зрѣнія, когда вѣрующій взглядъ усматривалъ въ жалкихъ развалинахъ внѣшней формы утѣшительный свѣтъ нестарѣющаго, духовнаго міра.

Религіозныя и художественныя преданія и памятники свидѣтельствуютъ намъ, что христіанское искусство никогда не чуждалось прекрасныхъ типовъ, ни дѣтскихъ, ни юношескихъ, ни женскихъ. Оно допускало въ свою область всякую молодую красоту, когда то было необходимо ради внѣшняго, тѣлеснаго подобія; но цвѣтущей красотѣ не приписывало оно того значенія, какое имѣла она въ классическихъ идеалахъ. Красота внѣшняя уже потеряла всю свою обаятельную силу; она лишилась своего собственнаго торжественнаго величія и стала только приличною оболочкою, скромнымъ вмѣстилищемъ заключенной въ ней духовной святыни. Потому самая красота древне-христіанскихъ идеаловъ задумчива и трогательна, какъ явленіе случайное, постоянно дающее разумѣть о своей преходимости. И только тогда примиряется она сама съ собою и получаетъ въ христіанскомъ искусствѣ торжественное спокойствіе, когда изъ здѣшняго міра такъ-называемыхъ въ иконописи *дѣяній* возносится въ область просвѣтленныхъ ангельскихъ ликовъ.

Если въ изображеніи красоты христіанскій художникъ борется съ соблазномъ и только въ побѣдѣ надъ нимъ достигаетъ своей религіозно-художественной цѣли, то въ изображеніи фигуръ пожилыхъ и старческихъ, лишенныхъ обаянія свѣжей красоты, онъ не встрѣчаетъ никакихъ затрудненій для передачи того иконописнаго подобія, которое ставитъ себѣ задачею. Потому въ искусствѣ византійскомъ, по преимуществу усвоившемъ себѣ строгія начала, сообразно ученію ѳеологическому, господствуютъ типы старческіе, или, по-крайней-мѣрѣ, типы мужскіе, и притомъ бородатые. Къ мысли о правдоподобіи художникъ могъ присоединять и другую, согласную съ благочестивыми его воззрѣніями. Хотя спасительное ученіе христіанское такъ просто, что оно внятно и младенцу; но все же оно — ученіе: оно требуетъ обдуманности, соображенія, самоуглубленія, боренія съ жизнію и съ ея соблазнами.

Необходимо, чтобъ ученіе христіанское въ душѣ созрѣло, и это самое созрѣваніе мысли видимо выражалъ художникъ, по-крайней-мѣрѣ, въ зрѣломъ, если уже не въ старческомъ образѣ своихъ идеаловъ. Чѣмъ болѣе на лицѣ выраженія, тѣмъ зрѣлѣе характеръ, тѣмъ рѣшительнѣе и рѣзче черты лица, и, слѣдовательно, тѣмъ меньше округленнаго спокойствія и свѣжей полноты, которою отличается красота юнаго возраста. Искусство византійское и древне-русское, усвоивая себѣ болѣе и болѣе аскетическое направленіе, выступало даже изъ области изящнаго, но постоянно ставило себѣ задачею правдоподобіе. Безобразіе внѣшней формы соотвѣтствовало болѣзненному настроенію духа, и искусство потому только не погрязало въ грубый матеріализмъ, что ставило себѣ задачею высокую нравственную идею господства духа надъ плотію. Къ тому же оно недостаточно обладало техническими средствами, чтобъ передать во всемъ внѣшнемъ безобразіи нѣкоторыя изъ наиболѣе рѣзкихъ явленій аскетической жизни. Но, во всякомъ случаѣ, такое печальное направленіе искусства много вредило развитію эстетическаго вкуса въ древней Руси.

Такимъ-образомъ, задачею своею восточный иконописецъ сталъ полагать не красоту, завѣщанную ему искусствомъ классическимъ, а *подобіе* или *правдоподобіе*, опредѣлившееся тѣми церковными преданіями, которымъ онъ долженъ былъ слѣдовать неукоснительно. Это иконописное подобіе отличается отъ собственнаго портрета именно тѣмъ, что портретъ снимается съ натуры, между тѣмъ, какъ въ *иконописномъ подобіи* художникъ стремится во внѣшней формѣ передать описаніе лица или событія, завѣщанное ему церковными книгами и преданіемъ. Отдѣльные мотивы, частности въ изображеніи лица, переданы ему писаніемъ; но онъ совершенно свободенъ въ творческомъ сочетаніи этихъ частностей для возсозданія цѣлой фигуры. Слѣдуя, такимъ-образомъ, церковному преданію, иконописецъ создаетъ опредѣленный, но чисто-идеальный типъ, а не портретъ. Между иконописными типами по-преимуществу господствуютъ и отличаются большимъ разнообразіемъ типы мужскіе, и особенно зрѣлые и старческіе. Этимъ опредѣляется разнообразіе въ очертаніяхъ бороды, на которое столько обращалось вниманія и иконописцами, и составителями прологовъ и подлинниковъ. Опасно для чистоты аскетическихъ убѣжденій, почти невозможно было восточному иконописцу разнообразить красоту женскаго лица; зато со всѣмъ артистическимъ увлеченіемъ предавался онъ воспроизведенію различныхъ очертаній и оттѣнковъ бороды, какъ одной изъ самыхъ характеристическихъ частей мужественнаго лица.

Какъ идеальный, юношественный типъ античнаго искуства вполнѣ соот-

вѣтствовалъ формѣ скульптурной, такъ и строгій взглядъ благочестиваго иконописца на духовную красоту христіанскихъ идеаловъ требовалъ болѣе широкой и разнообразной формы живописной. Пока въ древнѣйшемъ христіанскомъ искусствѣ еще не утвердилось начало правдоподобія, до-тѣхъ-поръ могла въ немъ господствовать античная скульптурная форма. Къ этой-то древнѣйшей эпохѣ относятся юношескіе, безбородые типы, о которыхъ упомянуто выше. Этимъ же скульптурнымъ началомъ объясняется юный типъ Христа. Иконоборство, нанесшее столько вреда христіанскому искусству, ограничивъ въ немъ развитіе скульптуры, особенно въ Византіи и потомъ у насъ, все же много способствовало къ самостоятельному процвѣтанію строгаго стиля византійской живописи. Съ достовѣрностію можно полагать, что только вслѣдствіе новыхъ идей, возникшихъ въ эпоху иконоборства, стало распространяться въ иконописи начало подобія или правдоподобія. Это начало чисто живописное, потому-что только самымъ подробнымъ воспроизведеніемъ цвѣта лица и волосъ на головѣ, отдѣлкою бороды и бровей, даже выраженіемъ самаго взгляда, можно было художнику достигнуть полнаго подобія. Брови, какъ замѣчено было выше, несоставлявшія особенной задачи для рѣзца скульптора, получили, вмѣстѣ съ бородою и усами, самое видное мѣсто въ работѣ иконописца. Легкость и воздушность этихъ принадлежностей художественнаго типа, вмѣстѣ съ свѣтотѣнью и колоритомъ, можно было выразить только живописью. Сверхъ-того, мелочная отдѣлка бороды и волосъ на головѣ особенно была сподручна миньятюристамъ, отъ которыхъ распространилась и утвердилась и въ древне-русской иконописи. И, дѣйствительно, наивныя хлопоты иконописныхъ подлинниковъ о бородѣ описываемаго лица могъ привести въ дѣло съ такою же мелочною наивностью только послѣдователь древне-христіанской миньятюры. Наша русская живопись до начала XVIII вѣка состояла въ бо́льшей связи съ миньятюрою, нежели западная, даже XIV или XV вѣковъ, и потому была способнѣе къ удовлетворенію наивныхъ требованій насчетъ бороды.

Такимъ-образомъ, мнѣ кажется, за бородою слѣдуетъ признать нетолько право на живописное ея возсозданіе, но и особенное, опредѣленное мѣсто въ исторіи живописи, особенный моментъ въ развитіи живописныхъ христіанскихъ типовъ. Только искусство, упорно остановившееся на старыхъ преданіяхъ, каково было древне-русское, только наивный, миньятюрный стиль могъ примириться съ мелочными предписаніями иконописныхъ подлинниковъ. Вотъ главная причина, почему древне-русская иконопись имѣетъ неоспоримое первенство передъ живописью западною въ сохраненіи религіозно-художественнаго преданія о бородѣ.

Читатель понялъ бы мои слова въ превратномъ смыслѣ, если бы для возраженія указалъ на превосходнѣйшія бородатыя фигуры кисти Рембрандта, Тиціана, Леонардо да-Винчи и другихъ великихъ мастеровъ западныхъ. Въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что мелочная, боязливая живопись древней Руси никогда не могла и въ половину достигнуть такого обаятельнаго воспроизведенія природы. Я только полагаю, что нашей миньятюрной живописи, скованной преданіемъ, сподручнѣе было передать предписанія иконописнаго подлинника о бородѣ во всѣхъ наивныхъ подробностяхъ, между-тѣмъ какъ живописцы западные писали съ природы и ни какимъ особеннымъ преданіемъ не стѣснялись въ изображеніи бороды. Борода какого-нибудь священнаго лица въ картинѣ Рафаэля или Тиціана, конечно, вполнѣ естественна, но она не той формы и не того цвѣта, какъ предписываютъ прологъ или подлинникъ Природа господствуетъ, но иконописнаго подобія нѣтъ. Борода древне-русской иконописи уступаетъ искусству западному въ природѣ, зато выигрываетъ своимъ подобіемъ.

II.

Само-собою разумѣется, что не древней Руси принадлежитъ честь того дальнѣйшаго развитія художественныхъ типовъ, о которомъ говоримъ мы. Новые христіанскіе идеалы возникли и созрѣли на той же плодотворной почвѣ, на которой были созданы и античные типы греческаго Олимпа. Слѣдовательно, художественная характеристика лица дополнена была бородою не по вліянію бородатыхъ и нечесаныхъ варваровъ, а вслѣдствіе внутренняго развитія искусства, и преимущественно въ Византіи. Потому, дополняя винкельманнову характеристику бородою, мы не примѣшиваемъ варварскаго элемента къ классическому, но указываемъ на естественное развитіе послѣдняго подъ вліяніемъ новыхъ идей и стремленій.

Въ византійской литературѣ уже X вѣка встрѣчаемъ подробныя описанія иконописнаго подобія священныхъ лицъ. Эти описанія могли быть составлены частію по преданію, частію же на основаніи иконописныхъ изображеній. Они были матеріаломъ для иконописныхъ подлинниковъ и входили, какъ существенная часть, въ характеристики святыхъ въ прологахъ. Впрочемъ, въ нашихъ древнѣйшихъ рукописныхъ прологахъ они еще не встрѣчаются и, какъ кажется, внесены въ позднѣйшую редакцію, усвоенную макарьевскими четьи-минеями, и потомъ были удержаны и въ старопечатныхъ изданіяхъ. Но, независимо отъ прологовъ, иконописное подобіе переходило отъ поко-

лѣнія къ поколѣнію въ менологіяхъ и собственно иконописныхъ подлинникахъ. Впослѣдствіи времени подлинники и прологи могли разойдтись между собою въ нѣкоторыхъ характеристикахъ и даже стать въ противорѣчіе. Тогда оказалась необходимость критической повѣрки подлинника по прологу, на томъ основаніи, что подлинникъ, подвергаясь бо́льшей свободѣ художественной дѣятельности, хотя бы и сдерживаемой преданіемъ, все же скорѣе могъ видоизмѣниться и даже нѣсколько уклониться отъ типическаго подобія, нежели прологъ, по самому своему назначенію обязанный въ наибо́льшей чистотѣ хранить священное преданіе. Потому между древнѣйшими русскими подлинниками надобно отличать двѣ существенно-различныя редакціи. Одна независима отъ пролога, другая къ нему приближается и видимо ему слѣдуетъ. Первую должно признать древнѣе, потому-что вторая основывается уже на первой и критически исправляетъ ее по прологу. Такъ-какъ эта вторая редакція очень часто соединяетъ вмѣстѣ древнѣйшій подлинникъ съ описаніями пролога и обыкновенно ставитъ то и другое рядомъ, то эта вторая редакція, хотя и исправленная, вела къ разнорѣчіямъ и двоякими предписаніями ставила мастеровъ въ недоумѣніе. Разнорѣчія этой редакціи еще болѣе умножились, когда исправители подлинника стали къ описанію пролога прилагать еще новыя характеристики, заимствуя ихъ съ иконъ и съ старопечатныхъ гравюръ. Тогда потребовалось вновь исправить этотъ осложненый подлинникъ, и исправленіе это относится уже къ началу XVIII вѣка.

Таково историческое развитіе русскаго подлинника. Образцикъ древнѣйшей русской редакціи, впрочемъ уже несогласной съ подлинникомъ греческимъ, предлагаютъ, напримѣръ, одинъ подлинникъ, принадлежащій мнѣ, другой—краткій графа С. Г. Строганова. Особенно замѣчателенъ послѣдній. Сюда же принадлежатъ подлинники графа А. С. Уварова, перешедшіе изъ библіотеки Царскаго. Во-вторыхъ редакцію, исправленную по прологу, предлагаетъ древнѣйшій подлинникъ палеховскаго иконописца Долотова. Въ-третьихъ, болѣе осложненную и смѣшанную редакцію этого исправленнаго подлинника предлагаютъ два сборныхъ, обширныхъ подлинника графа С. Г. Строганова. Наконецъ, новѣйшая редакція, исправленная по четьи-минеямъ Димитрія Ростовскаго, была уже разобрана мною по рукописи того же иконописца, Долотова ([1]).

Это краткое обозрѣніе литературы нашихъ подлинниковъ, необходимо для исторіи иконописнаго подобія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для художественной исторіи самой бороды.

([1]) См. выше статьи о русскихъ подлинникахъ.

Синодальный ризничій архимандритъ Савва, въ приложеніи къ своему «Указателю» для обозрѣнія московской патріаршей библіотеки, издалъ отрывокъ изъ «Древностей Церковной Исторіи Ульпія Римлянина о тѣлесныхъ свойствахъ богоносныхъ отцовъ» (по греческой рукописи 993 года). Въ этомъ отрывкѣ довольно-подробно описывается наружный видъ или иконописное подобіе нѣкоторыхъ отцовъ Церкви. Особеннаго вниманія заслуживаютъ эти характеристики Ульпія потому, что онѣ вошли, впрочемъ съ значительными видоизмѣненіями, въ позднѣйшую полную редакцію прологовъ, о которой упомянуто выше. Ученый издатель Указателя подъ текстомъ Ульпія приводитъ соотвѣтствующія мѣста изъ пролога. Намъ остается сличить съ греческимъ и русскими подлинниками. Само-собою разумѣется, что въ этихъ характеристикахъ Ульпія нетолько не забыта борода, но даже выступаетъ на самомъ видномъ мѣстѣ. Мы ограничимся бородою, присовокупляя, гдѣ нужно, характеристику бровей и волосъ на головѣ.

Деонисій Ареопагитъ. У Ульпія: «Сѣдъ; съ длинными волосами; съ усами нѣсколько-длинными; съ рѣдкою бородою». Въ греческомъ подлинникѣ, по Дидрону: «волоса кудрявые, борода раздвоилась». Въ моемъ подлинникѣ «власы кудрявы»; въ древнѣйшемъ долотовскомъ: «кудреватъ». Но о бородѣ ни въ томъ, ни въ другомъ не упомянуто. Въ сборномъ подлинникѣ графа Строганова: «Брада аки Климента, власы кудреватъ».

Григорій Богословъ. У Ульпія: «Борода была не длинная, но довольно-густая; плѣшивъ; волосами бѣлокуръ; конецъ бороды представляется съ темнымъ отливомъ». Въ греческомъ подлинникѣ: «Плѣшивъ, широкая борода продымлена, того же цвѣта и брови». Въ моемъ подлинникѣ: «Сѣдъ, брада широка и велика». Въ долотовомъ: «Брадою не долгою, не густою и широкою, а къ краемъ ея продымлена, плѣшивъ, сѣдъ власы, а въ подлинникѣ пишетъ: «аки Афонасій Великій». — Характеристика долотовскаго подлинника согласна съ печатнымъ прологомъ, подъ 25 ч. января: «Брадою не долгою, но густою и широкою, къ краемъ ея продымлена: плѣшивъ, сѣдъ власы». Но подъ 30 числомъ января въ томъ же прологѣ сказано о бородѣ иначе: «Браду не долгу, часту же и просту, мало русу».

Василій Великій. У Ульпія: «Брови круглыя... усы довольно отпущены; волосы съ просѣдью» — о бородѣ не употянуто. Въ греческ. подлинникѣ: «Сѣдые волосы, борода большая, брови дугою». Въ моемъ подлинникѣ: «Борода черна врусѣ, и долга». Въ долотовскомъ подлинникѣ: «Брови окружены, браду же имѣя долгу и рѣдку» — согласно съ прологомъ.

Григорій Нисскій. У Ульпія: «Совершенно похожъ на Василія, за исключеніемъ сѣдины». Въ греческомъ подлинникѣ: «Старъ, борода клиномъ». Въ мо-

емъ подлинникѣ: «Сѣдъ, брада подолѣ власіевы». Въ долотовскомъ подлинникѣ согласно съ прологомъ: «Брада аки Василіа Великаго, бысть на второмъ соборѣ; подобенъ брату своему Василію, обаче сѣдинавъ, но яко понизокъ. А въ подлинникѣ пишетъ: «сѣдъ, брада доле василіевой и шире».

Аөанасій Александрійскій. У Ульпія: «Взлызистъ... борода не длинная, но широко покрываетъ щеки». Въ греческомъ подлинникѣ: «Плѣшивъ, борода широкая». Въ моемъ подлинникѣ: «Сѣдъ, а борода аки Петра митрополита, поуже, а порусѣе петровы и подолѣ». Въ долотовскомъ подлинникѣ согласно съ прологомъ: «Не долгою бородою, но широкою... не зѣло сѣдъ, не вельми бѣлъ, но нарусичавъ».

Іоаннъ Златоустъ. У Ульпія: «Борода небольшая и весьма-рѣдкая, украшенная сѣдыми волосами». Въ греческомъ подлинникѣ: «Молодъ, борода невелика». Въ моемъ подлинникѣ: «Иже во святыхъ отца нашего Іоанна архіепископа, Златоустаго, образъ и подобіе вси знаютъ». Въ подлинникѣ долотовскомъ, тоже согласно съ прологомъ, который здѣсь слѣдуетъ характеристикѣ Ульпія: «Браду же (имѣя) малу, и зѣло рѣдку, размѣшену бѣлію».

Кириллъ Александрійскій. У Ульпія: «Отличается густою и длинною бородою; волоса, какъ на головѣ, такъ и на бородѣ, были кудрявые, русоватые съ просѣдью». Въ греческомъ подлинникѣ: «Волосы сѣдые, большая борода раздвоилась». Въ моемъ подлинникѣ: Брада аки Василія Кесарійскаго, на концѣ раздвоилась». Въ подлинникѣ долотовскомъ, опять по прологу. «Брада густа и долга, русъ, просѣдъ; въ подлинникѣ пишетъ: подобіемъ аки Власій, велика брада, на концѣ раздвоилась».

Кириллъ Іерусалимскій.п. У Ульпія: «Брови имѣлъ ровныя и прямыя; щеки обросшія густою бѣлокурою бородою, которая у подбородка раздѣлена надвое». Въ греческомъ подлинникѣ: «Старъ, борода круглая». Въ моемъ подлинникѣ: «сѣдъ, борода Іоанна Богослова». Въ подлинникѣ долотовскомъ: «Сѣдъ, брада поменьше Іоанна Богослова, риза кресчата; а въ прологу Кириллъ видѣніемъ смиренъ, блѣдъ, убѣлизнь, лѣпъ лицомъ; брови прямо и черны, брада о челюстехъ, бѣла и густа и розсоховата».

Приведенныя мною сближенія характеристикъ одного и того же лица по разнымъ иконописнымъ источникамъ лучше всего могутъ дать читателю понятіе о томъ жизненномъ началѣ нашей иконописи, которое выражало свое стремленіе къ точному *подобію* разнообразіемъ въ характеристикѣ одного и того же лица. Это разнообразіе имѣло единственною цѣлью приближеніе къ подобію, завѣщанному преданіемъ. Неизмѣнность постояннаго типа была тою манящею къ совершенству идеею, къ которой стремленіе высказывалось въ разнообразныхъ отклоненіяхъ отдѣльныхъ иконописныхъ явленій.

Борода, столь мало обращавшая на себя вниманіе античнаго скульптора, стала для иконописца такою существенною характеристикою, въ которой онъ всего вѣрнѣе и легче могъ приблизиться къ идеальному подобію. Это была самая видная и крупная черта иконописнаго типа, наиболѣе-удобная къ воспроизведенію при помощи той недостаточной техники, которою пользовался иконописецъ. Съ характеристикою бороды иногда соединяется столь же крупная характеристика волосъ на головѣ; но эта послѣдняя служитъ только дополненіемъ первой. Здѣсь, по моему мнѣнію, причина, почему въ греческомъ подлинникѣ бо́льшая часть краткихъ характеристикъ ограничивается только бородою. Вотъ, напримѣръ, подъ-рядъ нѣсколько характеристикъ святыхъ поэтовъ, по изданію Дидрона, стр. 337:

Германъ патріархъ: старъ, борода рѣдкая.

Софроній Іерусалимскій: сѣдъ волосами, борода клиномъ.

Филоѳей патріархъ: старъ, борода клиномъ.

Андрей Критскій: старъ, борода сѣдая.

Іоаннъ Богословъ: старъ, борода раздвоилась.

Гаоргій Никомедійскій: старъ, плѣшивъ, борода клиномъ.

Меѳодій патріархъ: старъ, густая борода.

Кипріанъ: юнъ, кудрявъ волосами, борода раздвоилась.

Анатолій патріархъ: старъ, борода круглая, и т. д.

Къ этимъ характеристикамъ еще присовокуплены только подписи, которыя должны быть помѣщены на свиткахъ въ рукахъ этихъ фигуръ.

Иконописцы въ изображеніи святыхъ очень-часто одинъ типъ уподобляли другому, почитаемому у нихъ образцовымъ. Образцовымъ же становился какой-нибудь типъ иногда по дѣйствительной характерности своей, иногда же вслѣдствіе мѣстныхъ, даже случайныхъ обстоятельствъ. Такъ, свято чтимая икона въ той или другой области, или въ какомъ городѣ обязывала иконописцевъ принять за образецъ изображенное на ней священное лицо. Такой образецъ становился типомъ, къ которому примѣнялись изображенія и другихъ лицъ. Такимъ-образомъ, были типичны: борода Власія, Козьмы, Ильи Пророка, Николы и другихъ. Описывая наружность какого-нибудь священнаго типа, подлинникъ иногда употребляетъ выраженіе: пиши такого-то съ бородою власіевой, козьминой или николиной: или просто: борода козьмина, борода Ильи пророка. Впрочемъ, и въ этихъ типическихъ лицахъ подлинники не во всемъ между собою согласны. Такъ, напримѣръ, *Власій*, по греческому подлиннику: «старъ, борода клиномъ, кудрявые волоса». По русскому, по сборному подлиннику Графа Строганова: «Сѣдъ, борода по персямъ». *Николай чудотворецъ* — по греческому подлиннику: «Старъ, плѣшивъ, борода круг-

лая». По русскому, по тому же подлиннику графа Строганова: «Сѣдъ, брада невеличка, курчевата; взлызъ, плѣшатъ, на плѣши мало кудерцовъ».

Иногда даже образцовые типы опредѣляются другъ другомъ: такъ, борода Ильи пророка бородою Іоанна Богослова; напримѣръ, по тому же строгановскому подлиннику: «сѣдъ, брада аки Іоанна Богослова; власы долги, по плеча». Такъ же и въ моемъ подлинникѣ.

Потому ли, что толковый подлинникъ служилъ объясненіемъ подлиннику лицевому, или потому, что слишкомъ хорошо были извѣстны иконописцамъ типы образцовые, только въ русскихъ подлинникахъ иногда два типа объясняются только сравненіемъ другъ съ другомъ, безъ дальнѣйшаго описанія. Такъ, въ моемъ подлинникѣ объяснены другъ другомъ подобіе Власія и Іоанна Милостиваго. Власій описанъ такъ: «Сѣдъ, аки Іоаннъ Милостивый, и брадою». А Іоаннъ Милостивый: «Сѣдъ, брада, аки Власіева». Точно также, въ моемъ и въ долотовскомъ подлинникѣ взаимно уподобляются Козьма и Дамьянъ, и Флоръ и Лавръ. Но въ строгановскомъ подлинникѣ о бородахъ двухъ первыхъ сказано: «брадами оба средни равно».

Само-собою разумѣется, что въ наибольшей чистотѣ сохранено было въ подлинникахъ преданіе о типахъ Іисуса Христа, евангелистовъ и нѣкоторыхъ другихъ изъ первенствующихъ священныхъ лицъ христіанскаго міра. Типъ Христа изображался по извѣстному описанію въ письмѣ сенатора Лентула къ римскому сенату. Въ этомъ письмѣ о волосахъ и бородѣ описываемаго типа сказано слѣдующее: «Власы его цвѣту орѣха созрѣлаго, гладки до ушей, а отъ оныхъ до низу кудрявы, крѣпки и блестящи, простираются до плечъ, посреди главы раздѣляются на обѣ страны, по обычаю назареовъ... браду имѣетъ такого же цвѣту, какъ и власы главные, густую, но не долгую, раздвоившуюся на концѣ» (¹).

Характеристика эта, разумѣется, могла составиться уже тогда только, когда въ христіанскомъ искусствѣ юношескій, пластическій типъ Христа сталъ замѣняться иконописнымъ, бородатымъ.

Лица чисто-идеальныя принято было изображать, смотря по ихъ характеру, то бородатыми, какъ типъ ветхаго деньми, то безбородыми и юными, какъ типы ангеловъ.

Демоны, какъ падшіе ангелы, въ упомянутой выше рукописной лицевой Библіи графа Уварова изображаются безбородыми. Такъ писаны они въ сценѣ низверженія ихъ съ неба въ адъ. Но самъ сатана, какъ старѣйшина и князь бѣсовъ, отличается отъ нихъ отъ всѣхъ длинною бородою. Пред-

---

(¹) По позднѣйшему переводу въ сборномъ подлинникѣ графа Строганова.

лагаемый здѣсь рисунокъ снятъ съ листа 12-го. Во всѣхъ сценахъ, гдѣ является сатана (какъ это явствуетъ изъ подписей подъ миньятюрами), изображается онъ бородатымъ; а гдѣ является просто дьяволъ или бѣсъ — то безъ бороды. Дьяволъ, повелѣвающій Каину убить своего брата Авеля, нетолько безъ бороды, но даже имѣетъ въ своемъ характерѣ нѣчто женственное, какъ это видно изъ приложеннаго здѣсь снимка съ листа 13-го Точно такъ и змій, соблазняющій Адама и Еву, имѣетъ на человѣческомъ туловищѣ безбородое лицо.

Хотя въ подлинникахъ видимо предпочитаются типы бородатые, однако, гдѣ слѣдуетъ по преданію, описываются и лица нетолько юныя, безбородыя, но даже и съ усами. Напримѣръ, въ греческомъ подлинникѣ, по изданію Дидрона, на стр. 321, святые мучениками:

Святой Георгій: юнъ, безъ бороды.

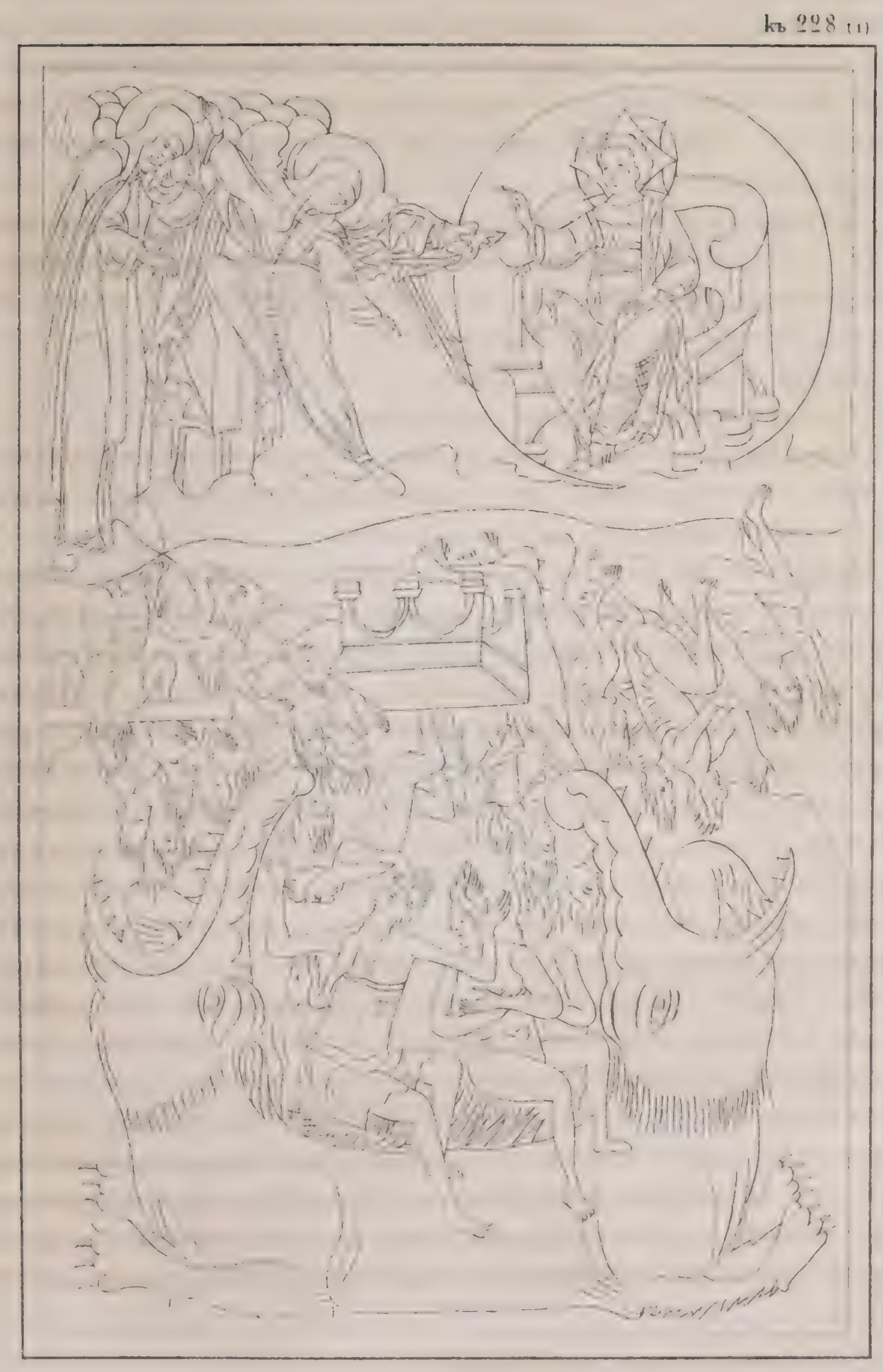
Святой Димитрій: юнъ, съ усами, и проч.

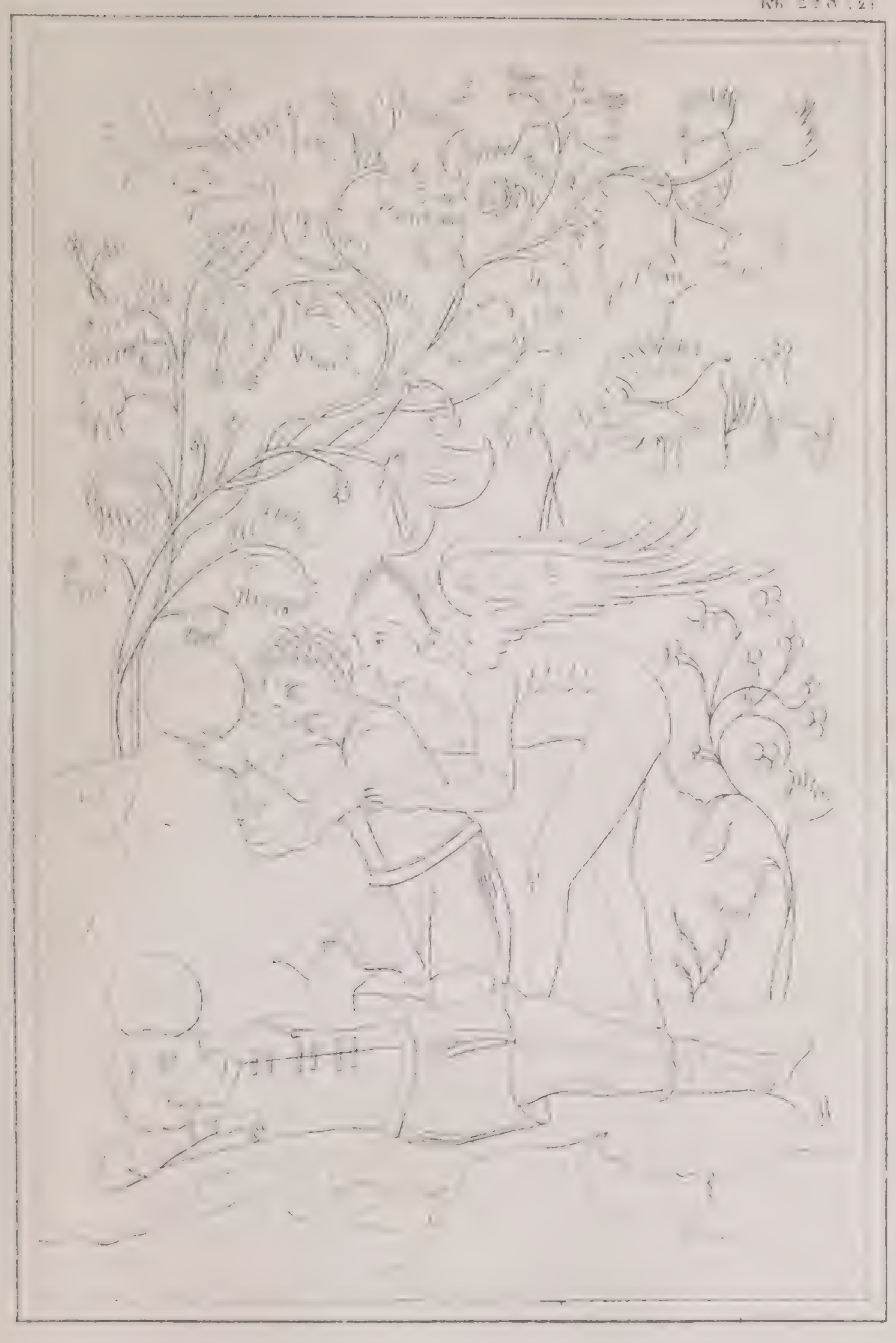
Когда же подлинникъ касается бороды, то она обыкновенно разумѣется *неподстриженная*, потому-что отъ стрижки борода теряетъ свое естественное подобіе и подчиняется произволу искусства.

Какъ бы то ни было, но борода въ глазахъ иконописца была знáкомъ бóльшей зрѣлости и духовнаго совершенства и, слѣдовательно, высшей красоты. По-крайней-мѣрѣ, наши предки вполнѣ усвоили себѣ это художественное воззрѣніе. Въ словѣ о брадобритіи, приписываемомъ въ рукописяхъ патріарху Адріану, между-прочимъ, приведено слѣдующее эстетическое различіе мужчины отъ женщины, именно по бородѣ: «Богъ всеблагій, въ Троицѣ поемый, Отецъ и Сынъ и Святый Духъ мудростію своею несказанною сотвори міръ и созда человѣка по образу своему и по подобію, украсивъ его внѣшнею всякою добротою, еще же внутреннею, разумомъ, глаголю, и словомъ, паче прочихъ животныхъ. Мужа и жену сотвори, положивъ разнство видное между ими, яко знаменіе нѣкое: *мужу убо благолѣпіе, яко начальнику — браду израсти, женѣ же яко не совершеннѣй, но подъначальнѣй, онаго благолѣпія не даде*, яко да будетъ подчиненна, зрящи мужа своего красоту, себе же лишену тоя красоты и совершенства, да будетъ смиренна всегда и покорна» [1]. По такому эстетическому воззрѣнію на бороду, намъ становится ясно, почему въ сборныхъ подлинникахъ помѣщается, между-прочимъ, это слово Адріана о брадобритіи. Это была для нашихъ иконописцевъ одна изъ самыхъ важныхъ эстетическихъ статей, касавшаяся, по понятію нашихъ предковъ, самой существенной характеристики внѣшней человѣческой красоты, опредѣ-

---

(1) По сборному подлиннику графа Строганова.





къ 229

ляемой зрѣлостью и величіемъ мужественнаго типа. Поставивъ видимымъ символомъ человѣческой красоты бороду, иконопись тѣмъ самымъ низвела красоту женскую на самую низшую степень внѣшняго благообразія. По смыслу сейчасъ-приведенной мною цитаты, надобно полагать, что наши древніе иконописцы въ красотѣ женской видѣли признакъ рабства и покорности мужской силѣ, которую ознаменовали они себѣ бородою. Женщина, сколь прекрасна ни была она, должна была, по этому наивному воззрѣнію, завидовать красотѣ мужчины, сожалѣть и оплакивать свою судьбу, что по самой природѣ своей лишена она лучшаго на землѣ украшенія — бороды. Ка́къ ни странны такія понятія, но дѣйствительно надобно войдти въ нихъ, чтобъ по достоинству оцѣнить всѣ тѣ мелочныя подробности, съ какими описывается въ подлинникахъ борода. Надобно было войдти во вкусъ этихъ наивныхъ эстетическихъ представленій, чтобъ серьёзно постановить цѣлью искусства изображать бороду, то *космачками, съ тремя* или *пятью*, то *разсохату*, *тупую*, *въ наусіи*, *раздвоенную* и проч. Для наглядности предлагается здѣсь снимокъ съ миніатюры изъ лицеваго подлинника графа Строганова, начала XVII в., въ 4-ку. По счастливому случаю постановленные въ миніатюрѣ четверо святыхъ, подъ 4, 5, 6 и 7 числами декабря, отличаются особенностями въ своихъ бородахъ. По другому, сборному подлиннику графа Строганова такъ описываются бороды этихъ типовъ.

Подъ 4 ч. *Іоаннъ Дамаскинъ*. «Брада аки Евѳиміева». А о бородѣ Евѳимія Великаго подъ 20 числомъ января сказано: «брада подолѣ Власіевы, проста, на концѣ подвоилась».

Подъ 5 ч. *Савва Освященный*. «Брада меньши Власіевы, распахнулась на оба плеча.

Подъ 6 ч. *Николай Чудотворецъ*. «Брада невеличка, кучевата».

Подъ 7 ч. *Амвросій Медіоланскій*. «Брада аки Василія Кесарійскаго, покороче». Иконописное подобіе Василія Великаго приведено уже выше.

По изслѣдованію г. Сахарова о русскомъ иконописаніи (кн. 1, Спб. 1849 г.), привожу слѣдующія характеристики бороды:

Въ типѣ св. воина:

1. Борода невелика (*Тертій, Маврикій, Іисусъ Навинъ*).

2. Бороду имѣя едва сущу (*Несторъ*).

3. Браду мало знать (*Гордій*).

4. Брада невелика, раздѣлена на двѣ малыя космачки (*Іустъ*).

5. Брада невелика, долѣ флоровы (*Ѳеодоръ Тиронъ, Евстафій, Маринъ, Ипполитъ*).

6. Брада проста, долѣ николины (*Ареѳа, Савва*).

7. Брада средняя, аки козьмина (*Терентій, Леонтій, Іоаннъ Воинъ*).

8. Брада меньше Іоанна Богослова, на концѣ проста (*Артемій, Акиндинъ, Андрей Стратилатъ*).

9. Брада не велика, мало терховата, космачками (*Θеодоръ Стратилатъ*).

10. Брада не велика, аки никитина (*Іисусъ Навинъ*).

11. Брада не велика, кругловата, курчевата (*Логгинъ Сотникъ*).

12. Брада долга, кругловата, курчевата (*Назарій*).

13. Брада разсоховата, съ космачками, аки апостола Павла (*Мелетій*).

Въ типѣ св. князя:

1. Брада не велика, аки козьмина, и усъ знать (*Борисъ, Романъ Олеговичъ*).

2. Брада съ просѣдью (*Михаилъ Черниговскій, Романъ Владиміровичъ*).

3. Брада съ просѣдью, долга (*Вячеславъ Богемскій*).

4. Брада пошире и подолѣ Василья Великаго (*Всеволодъ Псковскій, Василій Всеволодовичъ*).

5. Брада надсѣда изчерна, не велика, кругла (*Георгій Смоленскій*).

6. Брада сѣда, тупая, меньше власіевы (*Даніилъ Московскій, Глѣбъ Андреевичъ*).

7. Брада раздвоилась, сѣда, поуже власіевы (*Константинъ Муромскій, Довмонтъ Псковскій*).

8. Брада курчевата, сѣда (*Петръ Муромскій*).

9. Брада сѣда, сохаста, космачки малы, густа, усъ великъ (*Владиміръ Великій, Константинъ Всеволодовичъ*).

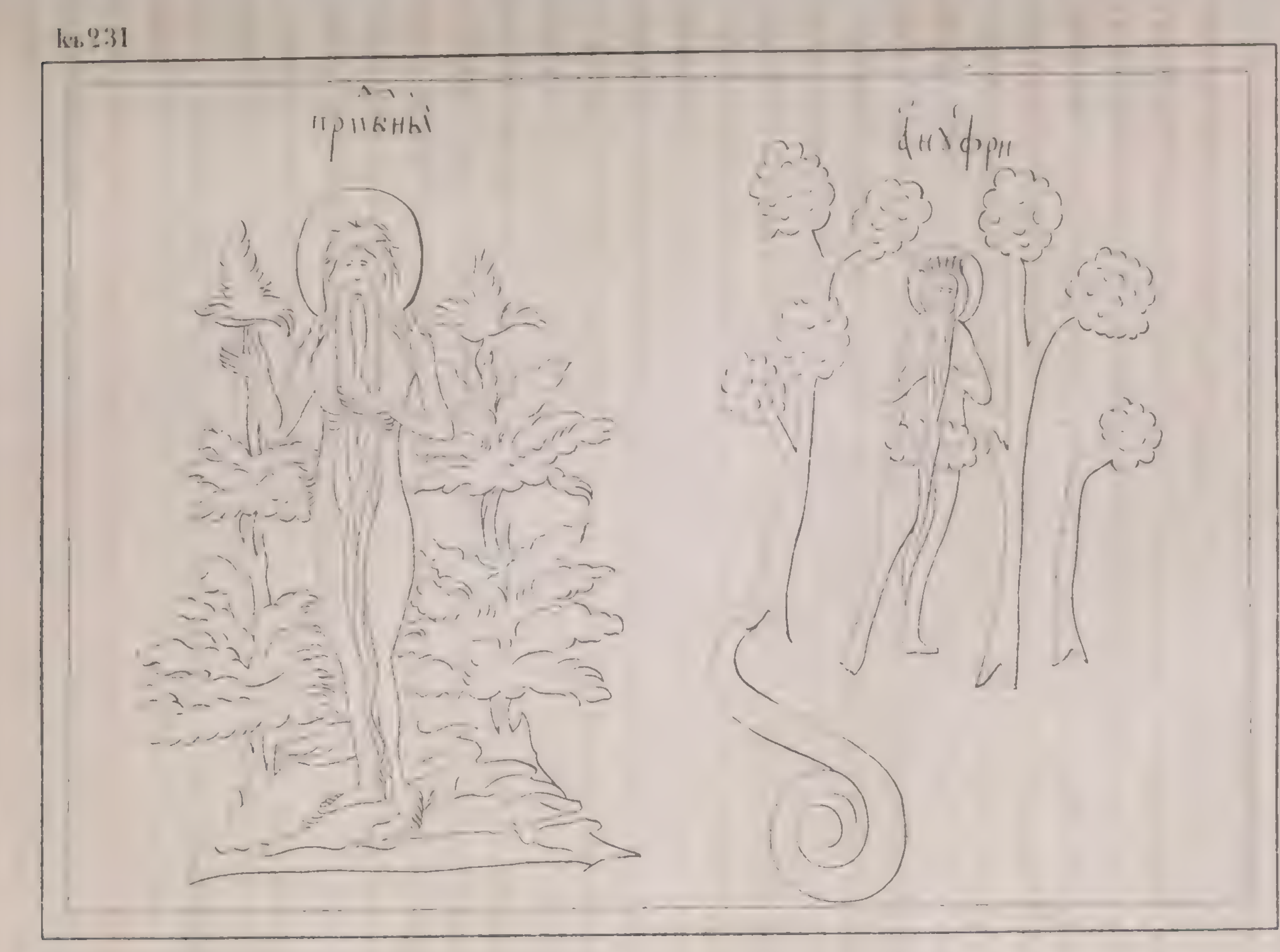
10. Брада надсѣда, невелика, съ космачками (*Андрей Боголюбскій*).

Изъ этого перечня читатель ясно видитъ, какъ хорошо русскій подлинникъ умѣлъ примѣнить византійское ученіе о подобіи къ своимъ національнымъ типамъ.

Впрочемъ, ни въ св. воинѣ, ни въ князѣ строгая красота бороды не является въ такомъ величіи, какъ въ типѣ отшельника. Удаленіе отъ міра и соблазновъ его должно было въ циническомъ типѣ отшельника обозначаться такою красотою, которая въ наибо̀льшей мѣрѣ противополагается женоподобному безбородію. Потому на полномъ просторѣ отшельническаго суроваго житія, чуждаго всякихъ суетныхъ прикрасъ, борода разростается до самыхъ громадныхъ размѣровъ; какъ бы то ни было, только именно нѣкоторымъ изъ отшельниковъ, какъ-бы въ награду за ихъ геройскій аскетизмъ, подлинникъ даетъ бороды чрезмѣрной величины. Напримѣръ, въ греческомъ подлинникѣ:

Св. Евθимій: старъ, сѣдъ, борода до лядвій.

къ 231



Павелъ Ѳивейскій: старъ, борода доходитъ до половины туловища.

Петръ Аѳонскій: старикъ, совсѣмъ-голый; борода до колѣнъ.

Давидъ Солунскій: старъ, длинные волосы; борода до самыхъ ногъ.

Св. Онуфрій: старикъ, совсѣмъ-голый, длинные волосы; борода доходитъ до самыхъ ногъ.

Именно только этими однѣми характеристиками, основанными на бородѣ, обозначаются въ греческомъ подлинникѣ отшельники, какъ и многіе другіе священные типы, о чемъ было упомянуто выше.

Эти греческія характеристики дополнимъ русскими, по моему подлиннику:

Св. Евѳимій: сѣдъ, плѣшивъ, борода долѣ власіевы, на концѣ раздвоилась.

Павелъ Ѳивейскій: сѣдъ, плѣшивъ, брада долѣ власіевы, руцѣ молебны у сердца; ризы по колѣни… руцѣ до локтей голы.

Онуфрій-Великій и *Петръ Аѳонскій* изображаются вмѣстѣ. Онуфрій сѣдъ, брада долга до глезнъ, около пояса листвіе, руцѣ у сердца молебны; а Петръ нагъ, сѣдъ, брада мало не до пояса; листвіе же; а зритъ на Онуфрія; по всему тѣлу космы; власы на главѣ у обоихъ по плечамъ велики.

Давидъ Солунскій: сѣдъ, брадою аки Власій; сѣдитъ на древѣ посреди вѣтвій; древо широко, коренисто; ризы преподобническія… около его на древѣ птички.

Къ этому присоединю, по моему же подлиннику, характеристику Макарія Египетскаго, о которомъ въ греческомъ подлинникѣ сказано только: «годами очень-старъ».

Макарій Египтянинъ: сѣдъ, нагъ, весь въ власѣхъ, руцѣ согбени у сердца, брада сѣда до земли, власа на главѣ по плечамъ, аки у пророка Иліи.

Прилагаемое здѣсь изображеніе отшельника съ бородою по пятки взято изъ Годуновской Псалтыри, рук. 1600 г., въ библ. Московской Духовной Академіи, что въ Троицкой Лаврѣ: № 74. Это изображеніе при Псалмѣ 91-мъ соотвѣтствуетъ стиху: «Праведникъ яко Финиксъ процвѣтетъ». Въ Углицкой рукописи Псалтыри 1485 г. изображенный на миніатюрѣ отшельникъ въ подписи названъ *Онуфріемъ*.

Художественный стиль всегда соотвѣтствуетъ литературѣ. Такъ и здѣсь. Высшее развитіе иконописной красоты въ аскетическомъ идеалѣ вполнѣ объясняется господствовавшимъ на Востокѣ вкусомъ къ аскетическому чтенію. Патерики синайскій и скитскій, проникнутые самою восторженною поэ-

зіею отшельнической жизни, были любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ отъ XI вѣка и даже до XVII включительно. Исторія о Варлаамѣ и Іоасафѣ-царевичѣ, вся основанная на идеализаціи пустынножительства, пользовалась въ древней Руси такою популярностью, что даже отразилась въ народной поэзіи стихами объ Асафѣ-царевичѣ и о похвалѣ пустыни. Эти аскетическія книги, отрывками внесенныя въ прологи, имѣли громадное вліяніе на древне-русскую литературу. Въ ежедневномъ чтеніи пролога онѣ заучивались наизусть и нечувствительно входили въ воззрѣнія и убѣжденія нашихъ грамотныхъ предковъ и отражались въ практической ихъ дѣятельности учрежденіемъ и распространеніемъ пустынножительства въ безлюдныхъ захолустьяхъ русской земли.

III.

Нѣтъ надобности распространяться о томъ, что въ народѣ, независимо отъ иконописи и литературы, на основѣ болѣе-свѣжихъ и живыхъ воззрѣній на природу, господствовали другіе идеалы красоты, болѣе-радостной и цвѣтущей, которую такъ нѣжно умѣетъ лелѣять народная пѣсня. Пользуясь русскою народною поэзіею, можно составить очень-лестную, для безъискусственнаго эстетическаго вкуса, характеристику чисто-народной русской красоты, къ которой приближалъ русскій человѣкъ свои идеальные типы. Надрывающій сердце плачъ невѣсты въ свадебныхъ пѣсняхъ, оплакивающихъ *дѣвичью красоту,* лучше всякихъ доказательствъ заявляетъ о глубокомъ сочувствіи народной поэзіи къ цвѣтущей красотѣ юнаго возраста. Кому случалось слышать этотъ безотрадный поэтическій вопль юной природы, навѣки разстающейся съ своей красотою и свѣжестью, тотъ, навѣрно, согласится, что народная поэзія въ своихъ идеалахъ не руководствовалась понятіями о рабскомъ подчиненіи цвѣтущей красоты деспотической бородѣ. Русская народная эстетика даже выработала нѣкоторые художественные символы, согласно съ эпическими формами безъискусственной поэзіи, какъ, напримѣръ, *русая дѣвичья коса*—символъ цвѣтущей, роскошной красоты, а въ художественномъ образѣ молодецкихъ кудрей, которыя *со радости вьются, съ печали сѣкутся,* очевидно эстетическое стремленіе дать внѣшней формѣ внутреннее, болѣе-глубокое значеніе.

Но наша древняя живопись была чужда этихъ свѣжихъ народныхъ воззрѣній. Она остерегалась соблазна, руководясь своими суровыми преданіями. Однако, изслѣдователь русской старины былъ бы несправедливъ и къ

древне-русской иконописи, и къ русской народности, если бы сталъ утверждать, что эстетическія начала той и другой никогда не находили для себя примирительной среды. Правда, что иконопись оттолкнула отъ себя мнимые соблазны свѣжей, цвѣтущей красоты народныхъ идеаловъ, но въ типахъ зрѣлыхъ и мужественныхъ все же нашла она себѣ полное сочувствіе въ народѣ и даже стала національна, благодаря той же характеристической особенности, которой посвящена наша статья.

Борода, занимающая такое важное мѣсто въ греческомъ и русскихъ подлинникахъ, стала, вмѣстѣ съ тѣмъ, символомъ русской народности, русской старины и преданія. Ненависть къ латинству, ведущая свое начало въ нашей литературѣ даже съ XI вѣка, и потомъ, впослѣдствіи, ближайшее знакомство и столкновеніе нашихъ предковъ съ западными народами въ XV и особенно въ XVI вѣкѣ способствовали русскому человѣку къ составленію понятія о томъ, что борода, какъ признакъ отчужденія отъ латинства, есть существенный признакъ всякаго православнаго, и что бритье бороды—дѣло неправославное, еретическая выдумка на соблазнъ и растлѣніе добрыхъ нравовъ. «О веліе зло!» сказано въ томъ же словѣ о брадобритіи, откуда взята уже была мною одна цитата: «О веліе зло! человѣцы, созданніи по образу Божію, измѣниша доброту зданія его, и зракъ свой мужескій обругаша, уподобляющеся женамъ блудовиднымъ, ради угожденія сквернаго, или паче рещи—подобящеся безсловеснымъ нѣкіимъ, яко скотомъ или псомъ и подобнымъ имъ: тіи убо усы простерты имутъ, брадъ же не имутъ. Тако и человѣцы младоумныи, или паче свойственнѣе рѣщи, безумніи, измѣнивше образъ мужа богозданный, бывающе неообразни, усы простирающе.» (*)

Уже въ XV вѣкѣ русская земля замѣтно помутилась иностранными обычаями. Въ XVI вѣкѣ чужеземныя нововведенія дотого уже были сильны, что Стоглавъ энергически возстаетъ противъ нихъ, призывая православный народъ къ соблюденію своихъ родныхъ, благочестивыхъ обычаевъ, которые начинаетъ вытѣснять богомерзкая новизна. Вопросъ былъ рѣшенъ такъ круто, что благочестивому человѣку не оставалось никакого сомнѣнія въ выборѣ между родною стариною и чуждыми нововведеніями. Все новое и чужое запечатлѣно клеймомъ проклятія и вѣчной гибели; все же свое, родное, испоконъ-вѣку идущее по старинѣ и преданію, свято и спасительно. Это религіозно-національное воззрѣніе было примѣнено и къ костюму. Возбраняя православнымъ носить мухаммеданскія тафьи, Стоглавъ, въ гл. 39-й, присовокупляетъ: «За неже чюже есть православнымъ таковая носити, без-

---

(*) По тому же упомянутому выше сборному подлиннику графа Строганова.

божнаго Бахмета преданіе. О таковыхъ бо священныя правила возбраняютъ; и не подобаетъ православнымъ поганскихъ обычаевъ вводити. Отъ священныхъ правилъ: въ коейждо убо, рече, странѣ законы и отчина, а не преходятъ другъ ко друзей, но своего обычая каяждо законъ держитъ. Мы же, православніи, законъ истинный отъ Бога пріимше, разныхъ странъ беззаконіи оскверпихомся, обычая злаго отъ нихъ пріимше: тѣмъ же отъ тѣхъ странъ томимы есмы.» Нововведенія, хлынувшія на Русь, не могли не зацѣпить такой видной принадлежности русскаго костюма, какъ борода, которую столько холили и лелѣяли наши иконописныя преданія. Бритье бороды разомъ нарушало и православныя преданія, и народный обычай. По понятіямъ не только XVI вѣка, но и XVII, русскій человѣкъ, сбрившій себѣ бороду, становился нетолько неправославнымъ, но и не русскимъ. Древняя Русь не имѣла эстетическихъ воззрѣній, отрѣшенныхъ отъ начала религіознаго и жизненнаго, практическаго; потому эстетическую симпатію къ бородѣ она объясняла себѣ только преданностью къ православію и народности. Въ наше время смотрятъ на эстетическіе факты среднихъ временъ (которыя у насъ тянулись вплоть до Петра-Великаго) нѣсколько-шире и, конечно, гораздо-основательнѣе и глубже. Потому 40 я глава Стоглава о *стриженіи брады*, безъ всякаго сомнѣнія, имѣетъ въ настоящее время гораздо-больше смысла въ исторіи художественныхъ идей древней Руси, нежели въ какомъ бы то ни было другомъ отношеніи. «Также священныя правила (говоритъ Стоглавъ въ этой 40-ой гл.) православнымъ христіяномъ всѣмъ возбраняютъ, ни брити брадъ и усовъ, ни постригати. Таковая бо нѣсть православныхъ, но латынская и еретическая преданія, греческаго царя Константина Ковалина. И о семъ апостольская и отеческая правила вельми запрещаютъ и отрицаютъ. Правило святыхъ апостоль сице глаголетъ: аще кто браду брѣетъ, и преставится тако, не достоитъ надъ нимъ служити, ни сорокоустія по немъ пѣти, ни просвиры, ни свѣщи по немъ въ церковь не приносити; съ невѣрными да причтется: отъ еретикъ бо се навыкоша. О томъ же правило 11-е шестаго собора, иже въ Труллѣ Полатнемъ, о стризаніи брадъ: что же о постриженіи брады, не писано ли есть въ законѣ: не пострпзайте брадъ вашихъ? себо женамъ лѣпо, мужемъ же не подобно. Создавый Богъ судилъ есть, Моисеови бо рече: постризало да не взыдетъ на браду вашу; себо мерзость есть Господеви; ибо отъ Константина царя Ковалина еретика се узаконено есть; на томъ бо всѣ знаютъ, яко еретическія слуги, иже суть брады имъ пострпзаны. Вы же се творяще, человѣческаго ради угодія, противящеся закону Божію, ненавидими будете отъ Бога, создавшаго насъ по образу своему...» и проч.

Эта глава впослѣдствіи была внесена въ вышеупомянутое слово о брадобритіи, вмѣстѣ съ другими обличеніями, приписываемыми Максиму-Греку, патріарху Филарету и друг. Въ осмѣяніе бродобритія были пущены въ ходъ разныя басни, напр. о козлѣ, который самъ лишилъ себя жизни, когда былъ онъ поруганъ обрѣзаніемъ бороды, или о дивьемъ волѣ, который, когда зацѣпитъ хвостомъ за дерево либо за камень, станетъ недвижимъ, жалѣя потерять даже одинъ волосокъ изъ своего хвоста; а туземцы, заставъ его, отсѣкаютъ и весь хвостъ: «и сей бо разумъ имать власы беречи, наипаче безумныхъ брадобрійцевъ арменъ и прочихъ подобныхъ имъ» ([1]).

Кромѣ-того, въ томъ же словѣ о брадобритіи, святость храненія древнихъ обычаевъ подтверждается національными святыми: «Еллинъ убо сіе и иныхъ нехристіанскихъ народовъ гнусное дѣло, яко показуется отъ повѣсти о святыхъ новоявленныхъ мученицѣхъ Антоніи и Іоаннѣ и Евстафіи, самобратіяхъ: тіи бо по принятіи святаго крещенія пострадаша въ Вильнѣ за брадобритіе и ношеніе тафей отъ нехристіанскаго еще литовскаго князя Олгерда».

Другое слово о брадобритіи въ сборномъ подлинникѣ графа С. Г. Строганова оканчивается слѣдующимъ энергическимъ воззваніемъ, очень-любопытнымъ для исторіи иконописи: «Взирайте часто на икону страшнаго втораго Христова пришествія, и видите праведныя въ деснѣй странѣ Христа стоящи, вси имущи брады; на шуей же стоящіи бесермены и еретики, люторы и поляки и иныя подобныя имъ брадобритенники, точію имущія едины усы, яко имутъ котки и псы. Внемлите, кому подобны себе творите, и въ коей части написуетеся! Ниже бо есть мужіе, ниже жены, яко глаголетъ мудрый Зонара: въ естество убо мужа создавшу Богу человѣка тіи во ино естество чюжеродное себѣ самыя претворяютъ... иже творятъ грѣхъ смертный, образъ мужескій тлящe. Ниже сихъ ради всѣхъ не подобаетъ вамъ православнымъ сущимъ, отнюдь пріимати еретическаго сего и злодѣйскаго знаменія, но паче гнушатися имъ лѣпо, и удалятися отъ него, яко отъ нѣкія мерзости.»

Итакъ, филиппики эти противъ брадобритія, помѣщаемыя въ русскихъ подлинникахъ, какъ было уже замѣчено, достаточно подтверждаютъ нашу мысль о высокомъ значеніи бороды въ византійской и древне-русской живописи. Согласно убѣжденіямъ наивнаго вѣка, художественная характеристика получила характеръ религіозный и нравственный, и усвоена была русской народ-

---

(*) Изъ азбуковника подъ *Дивьимъ воломъ*. См. мою статью въ «Архивѣ» Калачова, кн. 1, 1850, стр. 19.

ности, въ противоположность чужеземному еретичеству. Тѣмъ необходимѣе казались эти раскольничьи выходки противъ бороды, что самая живопись русская въ XVI и особенно въ XVII вѣкѣ, подъ вліяніемъ западнымъ, стала погрѣшать въ отношеніи этой завѣтной художественно-религіозной національной характеристики. Такъ, въ той же лицевой рукописной библіи графа Уварова, отличающейся, какъ показано выше, признаками глубокой древности иконописнаго преданія, встрѣчаются уже и странныя нововведенія западныя. Самое рѣзкое и очень-важное для предмета нашей статьи—это изображеніе Каина и Авеля, нетолько въ польскихъ костюмахъ, но даже съ усами и безъ бородъ, какъ это можно видѣть въ приложенномъ выше рисункѣ съ этой миніатюрѣ. Правда, что *вислоухіе* (и по живописному представленію, и по эпитету народной поэзіи) татары, какъ народъ неправославный, равно и всякая другая нехристь, въ миньятюрахъ XVII и даже XVIII вѣка, согласно раскольничьему ученью русскаго подлинника, представляются безбородыми, даже безбородіе чертей, кромѣ, вышеприведеннаго основанія, можетъ быть объяснено и позднѣйшими русскими толкованіями; но все же наплывъ западнаго вліянія на русскую живопись въ XVII вѣкѣ былъ такъ силенъ, что византійски-русская борода не могла уже сохранить своей завѣтной неприкосновенности въ произведеніяхъ русскихъ мастеровъ XVII вѣка.

Этимъ-то святотатственнымъ нарушеніемъ живописнаго преданія о бородѣ объясняется настоятельная необходимость помѣщенія, въ позднѣйшихъ русскихъ подлинникахъ, вышеприведенныхъ статей о брадобритіи. Это, можно сказать, послѣдній предсмертный крикъ вѣками возлелѣяннаго брадолюбія. Въ этомъ крикѣ слышится уже ожесточеніе раскола, неспособнаго ни къ какимъ художественнымъ воззрѣніямъ и съ тупымъ упрямствомъ поклоняющагося бородѣ, будто какому идолу.

Таковъ былъ печальный исходъ художественной исторіи бороды въ древней Руси. Эта характеристическая особенность художественнаго типа, которою мы думали восполнить эстетическій идеалъ, мастерски-начертанный Винкельманомъ по памятникамъ античной скульптуры, стала безсмысленнымъ *знаменіемъ* всякаго нравственнаго коснѣнія и раскола. Все же, несмотря на всю тупость раскольничьяго бородолюбія, нельзя не замѣтить одной, нѣкоторымъ-образомъ, трогательной черты, впрочемъ, въ смѣшномъ фактѣ о выкупѣ права на ношеніе бороды и о полученіи на это право медали. Почему бы то ни было, хотя бы ради тупаго, безсмысленнаго пристрастія къ старинѣ и народности, все-таки русскій человѣкъ дорожилъ своимъ иконописнымъ знаменіемъ, готовъ былъ дать за него выкупъ и подвергаться насмѣшкамъ

современниковъ, во имя какой-то смутно мерцавшей идеи, получившей для себя самое ограниченное, странное выраженіе въ наивномъ символѣ бороды. Сверхъ-того, замѣчательно уже и то обстоятельство, что въ эпоху Петра-Великаго народная практическая эстетика заявила оппозицію противъ реформы по преимуществу бородою.

Впрочемъ, византійское упорство бороды встрѣтило себѣ въ Руси петровской точно такое же упорство брадобритія. То же коснѣніе, та же обрядность, только направленная въ противоположную сторону, даже то же самое возведеніе на высокую степень долга и обязанности, только не византійской и древне-русской бороды, а западнаго брадобритія. Потому-то выкупъ бороды ставилъ въ смѣшное положеніе нетолько выкупавшихъ, но и продававшихъ это право.

Смѣшно было бы въ наше время доказывать, что бритое лицо мужчины, особенно черноволосаго или пожилаго, такъ же неизящно, какъ въ скульптурѣ былъ бы безобразенъ фракъ. Но теперь потерявъ свое древнее значеніе, артистическое и религіозно-національное, борода получила новое, можетъ-быть, столь же важное. Она стала гранью между народными сословіями, отдѣливши духовенство отъ людей свѣтскихъ, мужика отъ барина, земледѣльца отъ солдата. Но, безъ всякаго сомнѣнія, рано или поздно, сближеніе доселѣ еще разрозненныхъ сословій и болѣе-искреннее обращеніе къ народности, освобожденное отъ всякой раскольнической и петровской исключительности, дадутъ болѣе-разумное и степенное значеніе иконописному подобію древней Руси.

VIII.

ИДЕАЛЬНЫЕ ЖЕНСКІЕ ХАРАКТЕРЫ

ДРЕВНЕЙ РУСИ.

Какъ ни странна можетъ показаться нѣкоторымъ читателямъ даже самая мысль о возможности идеальнаго, художественнаго представленія женщины въ древне-русской литературѣ, которая вообще не отличалась художественнымъ творчествомъ, и того менѣе была способна, по грубости нашихъ старинныхъ нравовъ, видѣть въ женщинѣ что-нибудь идеальное: однако, въ нашей старинѣ, при всѣхъ недостаткахъ ея въ правильномъ литературномъ развитіи, была одна благотворная среда, вращаясь въ которой, наши предки умомъ и сердцемъ мирились съ художественнымъ, идеальнымъ міромъ и выказывали несомнѣнные проблески творческаго вдохновенія. Все, что̀ ни входило въ эту среду, возносилось изъ скудной дѣйствительности стараго русскаго быта въ свѣтлую область поэзіи, согрѣвалось живѣйшимъ сочувствіемъ и принимало радужный колоритъ творческой фантазіи. Эта благотворная среда была — вѣрованье; эти просвѣтленные идеалы древней Руси были тѣ избранные люди, святые и блаженные, которыхъ *Житія* предлагаютъ историку русской литературы самый обильный матеріялъ для изученія нашей старой Руси, не только въ религіозномъ и вообще бытовомъ, но и въ художественномъ отношеніи.

Немногіе остатки древней народной поэзіи, дошедшіе до насъ въ письмен-

ныхъ памятникахъ до-петровской литературы, даютъ право заключать, что народъ зналъ и другіе идеальные типы, не духовнаго, а свѣтскаго или мірскаго характера: но люди грамотные чуждались этихъ идеаловъ, и въ своихъ писаніяхъ уклонялись отъ грѣшнаго, по ихъ понятіямъ, бѣсовскаго навожденія народной поэзіи. Муромская легенда о Петрѣ и Февроніи ([1]) принадлежитъ, въ этомъ отношеніи, къ немногимъ исключеніямъ, число которыхъ, при болѣе тщательной разработкѣ нашей старины, можетъ-быть, со временемъ увеличится.

Грамотнаго человѣка занимали не сказочные идеалы, въ родѣ Добрыни Никитича или Алеши Поповича; къ нимъ, какъ созданьямъ вымысла, и притомъ вымысла грѣховнаго, не могъ онъ питать сочувствія. Ему нужна была истина, и потому онъ болѣе удовлетворялся лѣтописью. Впрочемъ, разказы о томъ, что̀ дѣялось въ томъ или другомъ городѣ, какъ воевали между собою князья, или какъ опустошали Русскую землю Половцы, Татары и Литва, могли быть очень интересны и назидательны; но разказы эти дѣйствовали болѣе на умъ и частію на патріотическое чувство, а творческое воодушевленіе оставляли въ покоѣ, и потому нисколько не могли обнять всѣ духовные интересы человѣка, какъ обыкновенно обхватываетъ ихъ произведеніе, собственно художественное. Даже самая лѣтопись, чтобы вполнѣ овладѣть вниманіемъ читателя, чтобъ обхватить все нравственное существо его, время отъ времени, переходила отъ свѣтской исторіи къ житію святыхъ, отъ того, что̀ дѣлалось просто и обыкновенно, къ тому, что̀ совершалось въ мірѣ чудесъ по недовѣдомымъ человѣку божественнымъ силамъ. Такимъ образомъ, самая лѣтопись, выступая изъ предѣловъ дѣйствительности и проникаясь вѣрованьемъ въ чудесное, иногда могла возносить читателя въ міръ идеальный.

Но собственное назначеніе изображать этотъ высшій, идеальный міръ принадлежитъ *Житіямъ* русскихъ подвижниковъ. Начиная свой разказъ, авторъ житія тотчасъ же переносится своимъ восторженнымъ духомъ къ высокому идеалу нравственнаго совершенства въ лицѣ того угодника, о которомъ пишетъ. Какъ старинный миніатюристъ XIII вѣка, украшая священныя рукописи изображеніями, хотя и *свѣдущъ былъ въ искуствѣ*, но, отъ благочестиваго умиленія, по выраженію Данта ([2]), *трепетала рука его*: такъ и авторъ житія, приступая къ своему благочестивому подвигу, признается, что онъ, взявъ трость и начавъ ею писать, не разъ бросалъ ее: «трепетна бо ми

([1]) См. Пѣсни древней Эдды о Зигурдѣ и Муромская легенда.

([2]) Ch'ha l'abito dell'arte e man che trema. Parad. XIII. 78.

десница, яко скверна сущи и недостойна къ начинанію повѣсти»; но потомъ, утѣшаясь молитвою и находя въ ней для себя и нравственную подпору, и творческое вдохновеніе, принимался писать, какъ бы въ поэтическомъ восторгѣ, весь проникнутый вѣрованіемъ и любовью къ изображаемому имъ угоднику (1).

Однакоже и въ этой все примиряющей и безмятежной области, вознесенной надъ бѣдствіями древней Руси, суждена была русской женщинѣ не очень счастливая доля. Хотя религіозные идеалы древней Ольги, Евфросиніи Суздальской, Февроніи Муромской, даютъ намъ право думать, что въ древней Руси женщина не на столько была унижена, чтобы не могла почитаться достойною сіянія святости; однако все же не болѣе, какъ за шестью русскими женщинами сохранилась до нашихъ временъ въ общемъ признаніи эта высокая честь; да и тѣ всѣ были княжескаго званія, и хотя онѣ смѣнили свой княжескій ореолъ на болѣе свѣтлый, подвижническій, но все же онѣ, и безъ того, уже по своему земному сану, имѣли право на историческую извѣстность (2). А между тѣмъ, сколько достойныхъ матерей и супругъ, и дѣвицъ, въ ихъ печальномъ существованіи, по всѣмъ степенямъ сословій на всемъ протяженіи древней Руси, обречено было на совершенную безвѣстность! Отъ всѣхъ утаенная, въ тѣсномъ кругу вращавшаяся, темная и тяжелая жизнь ихъ и по смерти вознаграждалась темною безвѣстностью.

Русская женщина имѣетъ полное право жаловаться на невниманіе къ ней старинныхъ грамотниковъ, и особенно женщина изъ простаго крестьянскаго быта. Заслуживала ли эта послѣдняя вниманія — другой вопросъ. Мы только изъявляемъ сожалѣніе о печальномъ фактѣ. Ближайшее знакомство съ старинными преданіями можетъ быть, освѣтитъ болѣе утѣшительнымъ свѣтомъ эту темную сторону древней Руси.

Литературныя и художественныя понятія объ идеалѣ различаются по эпохамъ и мѣстностямъ. Въ періодъ миѳическій, напримѣръ въ пѣсняхъ древней Эдды, поэтическій идеалъ опредѣлялся божественными чертами Одина, Тора, Фреи, и бо́льшимъ или меньшимъ приближеніемъ къ этимъ существамъ. Въ эпоху героическую, воинственную, храбрость непремѣнное достояніе героя, одерживающаго побѣды и совершающаго чудесные подвиги. Во времена рыцарства, красота — необходимая и часто единственная принадлежность идеальной женщины. Теперь, напротивъ того, не въ одной только храбрости, не въ побѣдѣ надъ чудовищами, которыхъ никто уже не встрѣчаетъ, не въ кра-

(1) Во вступленіи къ Житію Михаила Клопскаго, по рукоп. гр. А. С. Уварова, № 429 (Царск. 133). Л. 267.

(2) См. Топографич. Указатель Русскихъ угодниковъ въ *Мѣсяцесловѣ* Вершинскаго, 1856. Стр. 373 и слѣд.

сотѣ, лишенной болѣе прочныхъ достоинствъ, а въ качествахъ нравственныхъ, съ благородствѣ характера, въ подвигахъ самоотверженія и гражданской доблести и въ другихъ подобныхъ тому достоинствахъ, поэтъ находитъ очертанія и краски, достойныя художественнаго идеала, которымъ онъ вдохновляется.

Храбрость, хотя бы и смягченная добротою и украшенная великодушіемъ, въ глазахъ стариннаго русскаго писателя не могла уже представить всѣ необходимыя данныя для созданія вполнѣ идеальнаго, по его понятіямъ, существа. Всякая личность, своими нравственными совершенствами выступавшая изъ толпы, представлялась ему окруженною ореоломъ святости.

Одинъ изъ нашихъ благочестивыхъ грамотниковъ XVI вѣка, бояринъ Михаилъ Тучковъ (1), описывая чудеса святаго, между прочимъ говоритъ: «Слышалъ я нѣкогда, какъ читали книгу о плѣненіи Трои. Въ этой книгѣ плетены многія похвалы Еллинамъ, отъ *Омира* и *Овидія*. Только единой ради буйственной храбрости такой похвалы сподобились, что память о нихъ не изгладилась въ теченіи многихъ лѣтъ. Но хотя *Еркулъ* (Геркулесъ) и храбръ, однако въ глубину нечестія погружался и тварь паче Творца почиталъ. Также и *Ахиллъ* и троянскаго царя *Пріама* сыновья были Еллины, и отъ Еллинъ похваляемые, сподобились такой прелестной славы. Кольми паче мы должны похвалять и почитать святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашихъ чудодѣлателей, которые такую побѣду надъ врагами одержали и такую отъ Бога благодать пріяли, что не только человѣки, но и самые ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. Мы ли же не будемъ о чудесахъ ихъ проповѣдать?» Такъ говорилъ сынъ человѣка, пять лѣтъ управлявшаго Новгородомъ въ царствованіе Василія Ивановича, а въ послѣдствіи самъ приходившій въ этотъ городъ во время малолѣтства Ивана Васильевича, собирать войско противъ безбожныхъ Агарянъ (2).

Любимый народомъ князь, или покровитель города, и особенно монастыря,

---

(1) Въ томъ же житіи Михаила Клопскаго и по той же рукописи графа Уварова, листъ 314 об.—315: «Слышахъ бо нѣкогда книгу прочитаему Тройскаго плѣненія, въ ней же многія похвалы плетены Еллиномъ, отъ Омира же и Овидія; и аще убо единыя ради буйственныя храбрости толикихъ похвалъ сподобишася, яко не заглажаннѣ памяти ихъ долго временьствомъ преходныхъ лѣтъ; но аще и храбръ Еркулъ, но въ нечестія глубины погружашеся, и тварь паче творца почиташе; тако же и Аххилъ и тройскаго царя Пріама сынове вси Еллини суще и отъ Еллинъ похваляеми, толики прелестныя сея славы сподобишася: кольми паче мы должны похваляти же и почитати святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашей (sic) чудодѣлателей, иже толику побѣду на враги показавшу (sic) и толику благодать отъ Бога пріемше, яко не токмо человѣкомъ, но агелломъ сихъ почитающимъ и славящимъ. Мы же ли сихъ чудеса презримъ не проповѣдуеми!»

(2) См. листъ 318 и обор.

побѣдитель враговъ и поборникъ за правое дѣло, или же предпріимчивый просвѣтитель, проложившій путь по непроходимымъ лѣсамъ и болотамъ, и въ далекой глуши положившій начало будущему просвѣщенію сооруженіемъ часовни и при ней келейки, однимъ словомъ, великій человѣкъ, достойный всякаго уваженія, оставлялъ по себѣ въ памяти благочестивыхъ потомковъ идеальный образъ, озаренный лучами святости.

Будучи прославляемы эти знаменитые дѣятели въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ они подвизались, становились они героями *мѣстными*, и въ теченіе вѣковъ память ихъ чтилась, какъ областная или *мѣстная святыня*. Какъ въ государственномъ дѣлѣ Москвѣ суждено было покорить всѣ областныя силы древней Руси и сосредоточить ихъ въ себѣ; такъ и въ отношеніи мѣстныхъ святынь Москва была центромъ, къ которому собирались всѣ областныя священныя преданья, и изъ мѣстныхъ, провинціальныхъ, стали потомъ всероссійскими. Въ области литературы это совершилось въ XVI вѣкѣ, при пособіи образованнаго Новагорода, въ Макарьевскихъ Четьихъ-Минеяхъ, и потомъ во второй четверти XVII вѣка въ Прологахъ, въ которые внесены были многія сказанія о мѣстныхъ русскихъ святыняхъ и о мѣстныхъ святыхъ.

Однако не смотря на то, множество областныхъ священныхъ преданій оставалось до позднѣйшихъ временъ мѣстною собственностію различныхъ концовъ нашего отечества и не вошло въ общее достояніе всей русской народности. Именно въ этихъ-то мѣстныхъ преданьяхъ и сохранилась память о многихъ достойныхъ уваженія женщинахъ древней Руси.

Въ началѣ XVIII вѣка была составлена драгоцѣнная для изученія нашей старины *книга глаголемая о Россійскихъ святыхъ, гдѣ въ коемъ градѣ, или области, или въ монастырѣ, или въ пустыни поживѣ и чудеса сотвори, всякаго чина святыхъ*. Согласно развитію древне-русской народности и литературы, она расположена *по мѣстностямъ*, то есть, по областямъ и городамъ. Для желающихъ предлагаю здѣсь по этой книгѣ (¹) перечень всѣхъ святочтимыхъ женщинъ древней Руси.

1) *Кіевъ.*

Св. Великая Княгиня Ольга, въ св. крещеніи Елена. Крестися въ лѣто 6463, преставися въ лѣто 6477. Обрѣтены мощи въ лѣто 6493 мѣсяца іюля въ 12 день.

Св. Великая Княжна Анна Всеволодовна преставися въ лѣто 6594 маія въ 18 день, въ инокиняхъ, въ Андреевскомъ монастырѣ въ Кіевѣ, зовома Янка.

(¹) По рукописи, принадл. автору, и по другой въ библіотекѣ графа Увароза къ 4-ку. № 223.

Св. Княжна Уліана Оболенская. Положена въ Печерскомъ Монастырѣ въ лѣто 6600 іюля въ 26 день.

2) *Новгородъ.*

Св. благовѣрная Княгиня Анна (супруга Св. В. К. Владиміра Ярославича). Преставися въ лѣто 6570.

Св. Княжна Чехина, инокиня Харитина, въ Петропавловскомъ монастырѣ на Синичьѣ горѣ, въ лѣто 6600 октября въ 5 день. Родомъ Королевства Литовскаго.

Св. преподобная Гликерія дѣвица, въ Новѣградѣ на Легощи улицѣ, въ церкви Флора и Лавра.

3) *Псковъ.*

Св. благовѣрная Княгиня Марія Димитріевна Александровича Невскаго, жена Домонтова. Преставися въ лѣто 6808.

Преподобная инокиня Васса Печерская. Была сожительница до иночества Іоны строителя (Печерской обители).

4) *Москва.*

Св. преподобная Великая Княгиня Евдокія, во инокиняхъ Евфросинія, начальница Вознесенскаго монастыря. Преставися въ лѣто 6915, іюня въ 17 день.

Преподобная мати Елена, игуменья Новодѣвичья монастыря, иже на Москвѣ. Преставися въ лѣто 7056 ноября въ 8 день.

5) *Ярославль*

Св. благовѣрныя Княгини Ксенія и Анастасія. Положены въ древле-Петропавловскомъ монастырѣ.

6) *Устюгъ.*

(Св. праведный Іоаннъ и) Св. праведная Марія, жена его. Начальники града Устюга. Положены у церкви Вознесенія Господня на посадѣ. Бѣша въ лѣто 6000.

7) *Новоторжскъ,* иначе *Торжокъ.*

(Св. Князь Симеонъ Вяземскій. Убіенъ отъ Князя Юрья Смоленскаго въ лѣто 6900).

Св. благовѣрная Княгиня Іуліана, Новоторжская Чудотворица. Убіена отъ того же Князя за цѣломудріе въ лѣто 6900.

8) *Кашинъ.*

Св. благовѣрная Княгиня инокиня Анна, Кашинская Чудотворица. Преставися въ лѣто 6830.

9) *Василевъ.*

*

(Св. и преподобніи Гавріилъ и) сестра его Анастасія, Василевскіе Чудотворцы. Бѣша въ лѣто 7000.

10) *Суздаль.*

Св. праведная Княжна инокиня Евфросинія, иже въ Ризположенскомъ монастырѣ. Преставися въ лѣто 6708 сентября въ 25 день.

Св. праведная Княгиня инокиня Софія, иже въ Покровскомъ монастырѣ. Преставися въ лѣто 7000 декабря въ 16 день.

11) *Шуя.*

Св. Евфросинія Чудотворица.

12) *Владиміръ.*

Св. благовѣрная Великая Княгиня Өеодосія, въ инокиняхъ Евфросинія, чудная, мати Александра Невскаго. Преставися въ лѣто 6770 маія въ 4 день.

Св. благовѣрная Великая Княгиня Агаөія Всеволодовна Чермнаго, жена Княже Георгіева, сестра Князя Михаила Черниговскаго и Св. Княгини Марія и Христина, снохи ея, и Св. Княжна, дщерь ея, Өеодора дѣвица. Пострадаша отъ Батыевыхъ Татаръ во взятіи града Владиміра въ соборной церкви, отъ огня и дыма скончашася въ лѣто 6747 февраля въ 3 день воиноцѣхъ.

13) *Переяславль Рязанскій.*

Св. благовѣрная Княгиня Евпраксія, (жена Св. благовѣрнаго Князя Өеодора Юрьевича). Сама ринуся съ высока терема за чистоту тѣлесную, и съ сыномъ своимъ Княжичемъ Іоанномъ, единолѣтнымъ.

14) *Муромъ.*

(Св. благовѣрный Князь Петръ и) Св. благовѣрная Княгиня Февронія, Муромскія Чудотворцы, во иноцѣхъ преставишася въ лѣто 6735 іюня въ 25 день.

(Св. благовѣрный Князь Константинъ Святославичъ Муромскій и) Св. благовѣрная Княгиня его Ирина... Бѣша въ лѣто 6700.

Св. праведная болярыня Уліанія, иже въ селѣ Лазоревскомъ, новая Чудотворица. Преставися въ лѣто 7112 генваря во 2 день.

15) *Нижній Новгородъ.*

Св. благовѣрная Великая Княгиня Өеодора, бывшая жена Князя Андрея Константиновича Нижегородскаго, иже въ Зачатейскомъ монастырѣ пожившая и создавшая. Преставися въ лѣто 6800.

Изъ перечня Русскихъ женщинъ, мѣстно чтимыхъ, явствуетъ слѣдующее. Вопервыхъ, почти всѣ онѣ Княжескаго рода. Исключенія такъ ничтожны, что кажутся чистою случайностью. Вовторыхъ, при святочтимомъ супругѣ

чествуется очень часто и его жена. Втретьихъ, иногда чествованіе простирается на цѣлую фамилію, на сестеръ, дочерей, даже на снохъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что со временемъ, пользуясь мѣстными устными сказаніями и памятниками старинной письменности, доселѣ еще не обнародованными, изслѣдователи найдутъ достаточное количество данныхъ для составленія поэтической и бытовой характеристики древне-русской женщины. Желая тому способствовать предлагаю покамѣстъ два очерка изъ мѣстныхъ Муромскихъ сказаній, которыя особенно важны для исторіи Русской женщины. Эти два очерка вмѣстѣ съ легендою о Князѣ Петрѣ и Февроніи [1] составятъ цѣлое, обнимающее лучшія поэтическія преданія Муромской области, особенно замѣчательныя тѣмъ, что имѣютъ своимъ предметомъ женщину, въ ея различныхъ семейныхъ и бытовыхъ отношеніяхъ, какъ преданную супругу, нѣжную сестру и любящую и глубоко-уважаемую мать. Идеалъ супруги рисуется въ поэтическихъ чертахъ Февроніи, характеръ которой стоитъ на переходѣ отъ миѳической *Вѣщей Дѣвы* къ историческому лицу. Нѣжная любовь двухъ сестеръ, *Маріи и Маѳы*, дала содержаніе легендѣ объ *Унженскомъ Крестѣ;* идеалъ матери изображенъ въ лицѣ *Юліаніи Лазаревской* сыномъ ея Каллистратомъ Осорьинымъ.

Всматриваясь въ мѣстныя преданія и сказанія, не можемъ не замѣтить, что каждая область имѣетъ свой собственный характеръ въ исторіи Русской литературы и быта. На долю Мурома по преимуществу досталось литературное развитіе идеальнаго характера Русской женщины; по крайней мѣрѣ этотъ предметъ составляетъ главное содержаніе Муромскаго житейника.

I.

МАРІЯ И МАРѲА.

Любопытная повѣсть о взаимной любви двухъ сестеръ, Марѳы и Маріи, составляетъ главное содержаніе мѣстнаго Муромскаго сказанья о явленіи Унженскаго Креста [2]. Это одно изъ тѣхъ драгоцѣнныхъ для исторіи литературы сказаній, которыя въ теченіе столѣтій ходили въ устахъ народа, и впослѣдствіи получили литературную форму.

(1) См. Пѣсни Древней Едды о Зигурдѣ и Муромская Легенда.

(2) По рукописному Муромскому Житейнику XVII в., въ библіотекѣ автора, а также по Синодальному Сборнику XVII, въ 4-ку, № 850, Листъ 739 и слѣд., и по другому Муромскому Житейнику, Рук. XVII в. Графа Уварова, въ 4-ку, № 425 (Царск. № 129). Листъ 133 и слѣд.

Позднѣйшій списатель этого сказанія въ своемъ введеніи къ нему свидѣтельствуетъ, что многіе изъ благочестивыхъ людей, приходя на рѣку Унжу въ Унженскій Станъ, поклониться стоящему тамъ Кресту Господню, спрашивали не разъ церковнослужителей, гдѣ и какъ эта святыня была обрѣтена, и не могли уже получить удовлетворительнаго объясненія: «За не убо многимъ лѣтомъ протекшимъ, еще же и многаго ради иноплеменныхъ нашествія на страну ону, паки же и частаго ради варварскаго расплѣненія, *древняя изгибоша списанія*, въ кія лѣта и при коихъ содержателѣхъ (*вар.* самодержцахъ) быша сія; но токмо *на малѣй харатійцѣ просторѣчіемъ, яко же поселяне, написано*, держаху памяти ради». Наконецъ, побужденные распросами благочестивыхъ людей, священнослужители того Унженскаго Креста, по благословенію Моисея архіепископа Рязанскаго и Муромскаго, поручили нѣкоторому грамотному человѣку сказаніе объ этой святынѣ *благохитростнѣ преписати*, то есть, дать литературную форму повѣствованію, которое сохранилось отъ древнихъ временъ записанное *просторѣчіемъ*, вѣроятно, со словъ простолюдиновъ.

По смиренному обычаю древнихъ списателей, благочестивый авторъ объявляетъ себя *груба суща и витійскія бесѣды ничтоже свѣдуща*, давая тѣмъ разумѣть о своихъ покушеніяхъ замѣнить просторѣчіе народнаго расказа риторическими фразами церковнославянскаго стиля, которыя, къ счастію, не настолько исказили это сказанье, чтобъ уже нельзя было подъ ними открыть слѣды изящной простоты народнаго склада. «Азъ же окаянный — продолжаетъ онъ — отъ обою содержимъ бѣхъ — страхомъ и радостію: понеже бо страхъ за недостоинство претитъ ми глаголати, радость же и любы влечетъ мя вѣщати». Напослѣдокъ, обращаясь за вдохновеніемъ къ источнику всякой жизни, восклицаетъ онъ отъ всего своего сердца: «Ты убо наставниче премудрости и смыслу давче, немудрымъ наказателю и нищимъ защитителю! Утверди и вразуми сердце мое, Владыко! Ты даждь ми слово во отверзеніе устъ моихъ, иже Отчее единородное слово; и содѣиствуй ми силою Креста Твоего, якоже нѣкогда нѣмому повелѣ глаголати и глухому слышати. И тако простроху грѣходѣльную ми руку, и яхся по дѣло сіе, о немъ же намъ слово».

Церковнославянскій текстъ, придавшій этому сказанью слишкомъ важный тонъ, я замѣняю русскимъ, простымъ слогомъ, который, какъ бы возстановляя просторѣчіе старинной хартійки, гораздо больше приличенъ содержанію.

Были двѣ сестры, дочери одного вельможи; имя одной Марья, а другой Марѳа. И вышла замужъ Марья за нѣкотораго Іоанна въ Муромской области, а Марѳа была выдана за Логина въ Рязанскую область. И былъ Іоаннъ по

своему отечеству честнаго рода, но имѣніемъ пооскудѣлъ, а Логинъ родомъ былъ меньше Іоанна и его отечества, но имѣніемъ очень богатъ.

И случилось имъ быть вмѣстѣ у тестя своего и у тещи на пиру, и была между ними распря о мѣстахъ: Іоаннъ хотѣлъ выше сѣсть по отечеству своему и по старшинству, потому что былъ старшій зять; а Логинъ не давалъ ему мѣста, ради своего богатства. И отъ того времени много лѣтъ они между собою не съѣзжались сами, и женъ своихъ не пущали, ни письмами не ссылались до самой своей смерти.

И по многихъ лѣтахъ умерли они оба въ одинъ день, и жены ихъ овдовѣли; но Марья не знала о Логиновой смерти, а Марѳа объ Іоанновой; и опечалились о томъ обѣ. И помыслила себѣ Марья, говоря: «Поѣду къ зятю своему Логину въ Рязань и увижу сестру свою, и если они полюбятъ меня, буду у нихъ жить; а если не возлюбятъ, и я прощусь съ сестрою и ворочусь домой». И Марѳа тоже самое помыслила, говоря: «поѣду къ зятю своему Іоанну и къ сестрѣ своей, и увижу — если они меня призрятъ, и я имѣніемъ своимъ обогащу ихъ, и будутъ они богаты, какъ былъ богатъ мужъ мой, и славны по своему отечеству». Какъ помыслили онѣ, такъ и сдѣлали.

Въ одинъ и тотъ же день обѣ поѣхали изъ домовъ своихъ, и встрѣтились на пути, и станы — каждая особо сдѣлали, а не вмѣстѣ, потому что не знали, съ кѣмъ встрѣтились. И послала меньшая слугу своего спросить: «Кто тамъ стоитъ? И если то женскій полъ, вмѣстѣ сойдемся въ одинъ станъ; а если мужскій полъ, то поѣдемъ дальше». Посланный узналъ, что ѣдетъ вдова изъ Мурома на Рязань къ сестрѣ своей, и воротившись повѣдалъ о томъ госпожѣ своей. Она же сказала: «сойдемся вмѣстѣ». И сошлися и поклонились между собою, и не признали другъ друга, что онѣ родныя сестры, пока не спросили объ именахъ и отечествѣ; и потомъ спознались и начали лобызаться со слезами и радостью, и скорбѣть о мужьяхъ своихъ, что были между собою не въ любви до самой своей смерти; а скорбѣли не столько о нихъ, сколько о себѣ, что много лѣтъ не видались, ни письмами другъ о другѣ не извѣщались. Но о томъ радовались, что далъ имъ Богъ свидѣться на кончинѣ вѣка ихъ, и учредили трапезу, и ѣли и пили во славу Божію и веселились.

И легли спать; однако не спали, какъ должно, но и бодрствовать не могли. Во мгновеніе ока явился имъ во снѣ ангелъ, и далъ имъ золота и серебра: Марѳѣ золото, а Маріи серебро, и повелѣлъ имъ сотворить — въ золотѣ животворящій Крестъ, а въ серебрѣ Ковчегъ, и сказалъ, чтобъ то золото и серебро отдали онѣ первому человѣку, который по тому пути утромъ поѣдетъ. Онѣ же, взявши во снѣ золото и серебро, завертѣли себѣ за рукава, и проснулись. И говорила одна сестра другой: «явился мнѣ во снѣ ангелъ Госпо-

день и далъ мнѣ золото, говоря: Господь прислалъ къ тебѣ злато по твоей вѣрѣ: сотвори въ немъ животворящій Крестъ!» И поглядѣла у себя за рукавомъ, и тамъ—точно—наяву было золото. «И велѣлъ мнѣ ангелъ то золото отдать первому, кто по утру поѣдетъ этимъ путемъ». И Марья говорила: «Также и мнѣ во снѣ явился ангелъ Господень, далъ мнѣ серебро, велѣлъ также отдать и сотворить животворящему Кресту Ковчегъ» — и поглядѣвъ, нашла у себя за рукавомъ серебро.

И начали обѣ плакать со слезами и радостью, и молились Богу о томъ предивномъ чудѣ, что одарилъ ихъ Господь Богъ такою благодатью. И вдругъ увидѣли — по дорогѣ идутъ трое монаховъ. Подозвали ихъ къ себѣ и повѣдали все случившееся и отдали имъ золото и серебро, повелѣвъ имъ сдѣлать Крестъ и Ковчегъ. «Для того мы къ вамъ и пришли» — сказали монахи, и, взявъ золото и серебро, отошли въ путь свой.

Сестры прибыли въ Муромъ къ своимъ родственникамъ и повѣдали имъ все бывшее на пути. Но сродники стали на нихъ роптать, за чѣмъ такую благодать отдали онѣ невѣдомымъ старцамъ: «развѣ здѣсь въ городѣ нѣтъ такихъ мастеровъ (1), кому въ золотѣ Честный Крестъ сотворить, а въ серебрѣ Ковчегъ?» «Намъ такъ велѣно было сдѣлать»—отвѣчали сестры.

Совѣщавшись, поѣхали всѣ родственники на то мѣсто, гдѣ сестрамъ встрѣтились старцы. И собралось къ нимъ множество народа, и начали они договариваться, кому куда ѣхать вслѣдъ тѣхъ старцевъ, отыскивать золото и серебро. И положили такой совѣтъ, чтобъ господинъ ѣхалъ съ чужими рабами, а рабы съ чужими господами, чтобъ имъ, догнавши тѣхъ монаховъ, не утаить между собою того золота и серебра. И урядили, куда кому ѣхать, не только по большимъ дорогамъ, но и по малымъ *стопицамъ*. И вдругъ видятъ они — идутъ трое старцевъ, несутъ животворящій крестъ, сдѣланный изъ золота, и ковчегъ изъ серебра. И подступили было къ нимъ молодые люди, но монахи имъ говорили: «ступайте туда, куда совѣщались идти». Тогда старшіе запретили юнымъ, чтобъ не оскорбляли монаховъ, а сами сошли съ коней и съ честью ихъ принимали. Монахи же, подошедши къ обѣимъ сестрамъ, сказали: «Мароа и Марія! Въ томъ золотѣ и серебрѣ, которое явилось вамъ во снѣ, сотворилъ Господь Богъ животворящій крестъ и ковчегъ, вамъ на долголѣтіе, а міру на исцѣленіе». И спрашивали старцевъ: «гдѣ они были?» Они же отвѣчали: «въ Царѣградѣ». И опять ихъ спрашивали «давно ли оттуда?» — «Третій часъ» — отвѣчали они. Тогда хотѣли угостить

(1) Въ рукоп. *Хитрецовъ*.

ихъ трапезою, но они сказали: *«мы не пьющіе, и не ядущіе* — это вамъ повелѣлъ Господь пить и ѣсть». И сказавъ это, они исчезли.

Послѣ того обѣимъ сестрамъ явился во снѣ животворящій крестъ, да поставятъ его въ церкви Архангела Михаила. Такъ онѣ и сдѣлали. Поставили тотъ крестъ въ сказанной церкви, въ Унженскомъ стану, на рѣкѣ Унжѣ, въ 25-ти поприщахъ отъ города Мурома.

Таково прекрасное сказаніе о двухъ сестрахъ, не уступающее своею наивностью лучшимъ новелламъ средневѣковаго запада. Надобно впрочемъ помнить, что сказаніе это распространялось и устно, и письменно, между нашими предками, не ради его литературной, поэтической занимательности, а по той теплой вѣрѣ, какую питали они къ описываемой въ немъ святынѣ. Вѣра въ дѣйствительность описываемаго необычайнаго случая не только не мѣшала поэтическому интересу, но даже усиливала его, очищало фантазію отъ праздной мечтательности и придавала воображенію необыкновенную живость въ представленіи того, что описывается. Точно также вѣруетъ эпическій пѣвецъ въ міръ боговъ и героевъ своихъ простодушныхъ пѣсенъ; съ тою же увѣренностью въ дѣйствительность всего фантастическаго слушаетъ довѣрчивый ребенокъ наивные разсказы своей няньки. Такимъ образомъ, въ отношеніи поэтическомъ русскія легенды и благочестивыя сказанія вполнѣ соотвѣтствуютъ произведеніямъ эпическаго періода, въ которыхъ, по убѣжденію народа, господствуютъ не вымыслы, а истина историческая, — родная старина въ назиданіе потомкамъ, или же чудесное, постигаемое вѣрою.

Художественный стиль Муромскаго сказанья о двухъ сестрахъ виденъ уже съ перваго взгляда. Оно возникло тогда, когда въ искусствѣ господствовалъ символизмъ и строгая, но наивная симметрія иконописнаго стиля.

Героинями являются двѣ женщины — Марія и Марѳа — имена столь знакомыя и прославленныя въ извѣстномъ Евангельскомъ расказѣ. Ихъ родственная симпатія наивно проведена черезъ цѣлый рядъ симметрическихъ событій и случаевъ. Обѣ онѣ въ одно и тоже время выходятъ замужъ; въ одно и тоже время лишаются своихъ мужей; въ одно и тоже время задумали одно и тоже, и отъѣзжаютъ въ путь — каждая будучи влекома родственною любовью — побывать у своей сестры. Обѣ видятъ въ туже ночь одинъ и тотъ же сонъ, и наконецъ обѣ одинаково надѣлены отъ Бога высокою благодатью.

Эта симметрія, напоминающая строгое размѣщеніе фигуръ и цѣлыхъ сценъ въ древне-христіанской живописи, составляетъ, какъ живая нитка, искусственный планъ средневѣковыхъ расказовъ.

И такъ, религіозно-поэтической мысли Муромскаго сказанья соотвѣтствуетъ извѣстный художественный стиль въ проведеніи этой мысли по всѣмъ подробностямъ.

Но для того, чтобъ поэтическое произведеніе возникло и созрѣло, не довольно только мысли; нужна дѣйствительность, къ которой бы мысль примѣнялась, или изъ которой бы она извлекалась. Отсюда возникаетъ таинственная связь религіозно-поэтической идеи о чудесномъ крестѣ съ историческими и мѣстными обстоятельствами, которыя даютъ любопытную обстановку описываемому событію.

Сестры были несчастны. Пагубная вражда ихъ мужей, возникшая въ эпоху родовой кичливости и мѣстничества — была причиною ихъ разлуки. Какъ тяжело было сестрамъ въ удаленіи другъ отъ друга, видно изъ того, что онѣ тотчасъ же рѣшились между собою свидѣться и даже вмѣстѣ жить, какъ миновала причина ихъ разлуки.

Сказаніе это возникло, очевидно, въ духѣ миролюбія и христіанской идеи равенства, которой были противны обычаи и учрежденія родоваго быта и мѣстничества. Это протестъ противъ отживающаго уже, безсмысленнаго и вреднаго обычая, протестъ, произнесенный во имя братской любви и смиренія христіанскаго.

Сестры не высказываютъ своихъ мыслей противъ родовой кичливости — явно и рѣшительно; онѣ будто бы еще не сознаютъ своимъ умомъ всей нелѣпости этого зла, но только своимъ любящимъ, женскимъ сердцемъ постигаютъ его, отвращаются отъ него, оскорбленныя и опечаленныя въ своихъ взаимныхъ, братскихъ симпатіяхъ.

Такимъ образомъ это сказаніе столько же важно для исторіи мѣстничества, какъ и русской женщины.

Мы видимъ изъ сказанія, что вдовы пользовались въ старину значительною самостоятельностію. Ѣзжали въ путь однѣ, въ сопровожденіи своихъ слугъ. На дорогѣ становились станомъ, и легко сближались съ другими, незнакомыми женщинами; но мало довѣряли вѣжливости мущинъ, и, встрѣтившись на пути съ мущиною, немедленно удалялись, или изъ боязни оскорбленія, или же изъ ложнаго стыда быть одной въ обществѣ чужаго мущины.

Довѣрчивости вообще было мало въ древне-русскомъ обществѣ. Родственники сестеръ, не уваживъ монашескаго сана и не повѣривъ вѣщему сновидѣнію, собрались въ погоню за троими старцами. Какъ мало было довѣрія другъ къ другу, видно изъ опасенія, чтобъ погнавшійся за монахами и отнявшій у нихъ золото и серебро не утаилъ то и другое у себя.

Между господиномъ и его рабами все было шито да крыто, изъ страху ли

рабовъ передъ господиномъ, или же изъ взаимной любви — рѣшать не буду; замѣчу только, что, согласно грубой обстановкѣ всего быта, первое предположеніе правдоподобнѣе. Итакъ, мы знаемъ теперь одинъ изъ наивныхъ пріемовъ юридическаго порядка древней Руси: чтобъ предупредить утайку или какой другой проступокъ, надобно было развести господина съ его рабами. Въ противномъ случаѣ потеряны всѣ концы.

Не смотря на грубость эпохи, не смотря на малое развитіе общественной жизни, препятствовавшее благотворному вліянію женщины на смягченіе нравовъ, все же — протестъ противъ безсмысленной родовой вражды и кичливаго мѣстничества — былъ скорѣе почувствованъ женщиною. По крайней мѣрѣ въ этой повѣсти — женщина съ своимъ нѣжнымъ и великодушнымъ сердцемъ стоитъ на сторонѣ прогресса, и за свое человѣколюбіе и христіанское смиреніе награждается свыше. Она является героинею скромною, предшественницею историческаго переворота, уничтожившаго мѣстничество. Подвигъ ея на землѣ не громокъ: она только страдала отъ пагубнаго зла и выстрадала въ себѣ къ нему отвращеніе. Потому и увѣнчалась не земною славою, а чудесною благодатью, ниспосланною ей съ небесъ.

II.

ЮЛІАНІЯ ЛАЗАРЕВСКАЯ.

Въ началѣ XVII в. сыновняя любовь вдохновила нѣкотораго Каллистрата по прозванію Дружину, Осорьина, описать житіе своей матери Юліаніи Лазаревской [1]. Житіе озаглавлено такъ: «Мѣсяца января во 2-й день преставленіе святыя и праведныя матере Іуліаніи Лазаревскія. Списано сыномъ ея, Каллистратомъ, пореклу Дружиною, Осорьинымъ». За введеніемъ, собственное повѣствованье начинается слѣдующими словами въ красной строкѣ: «Сказую вамъ, братіе, повѣсть дивну, бывшу въ родѣ нашемъ». Итакъ, это не только мѣстное Муромское сказаніе, но сверхъ того фамильное, сохранявшееся въ родѣ Осорьиныхъ.

Каллистратъ Осорьинъ, воодушевленный сыновнимъ чувствомъ, видѣлъ въ своей матери совершеннѣйшій идеалъ женщины, по понятіямъ той эпохи, то есть, женщину святую, и сохранилъ о ней память не только въ назиданіе

---

(1) По рукописному Житейнику Муромскому, XVII, принадлежащему автору, и по другому Графа Уварова, XVII в.; въ 4-ку. № 425 (Царск. № 129). Листъ 101 и слѣд.

будущимъ поколѣніямъ, но и въ свидѣтельство о своемъ благородномъ любящемъ сердцѣ.

Дѣйствительно, этотъ любопытный фактъ въ нашей древней литературѣ дѣлаетъ честь нѣжному чувству грамотнаго человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ возстановляетъ въ нашихъ глазахъ нравственное достоинство древне-русской женщины, которая, не смотря на тѣсный кругъ своей скромной дѣятельности, могла оказать такое благотворное вліяніе на своего сына и силою своихъ душевныхъ качествъ возбудить къ поэтической дѣятельности его воображеніе.

Только ореоломъ своей святости, женщина могла примирить съ собою стыдливую и робкую фантазію древне-русскаго грамотника. Нашъ авторъ присоединилъ къ тому столько же дѣвственный союзъ между восторгомъ, возбужденнымъ женщиною, и между келейнымъ досугомъ благочестиваго *списателя:* это чистая любовь признательнаго сына къ достойной матери.

Особенный интересъ этой повѣсти состоитъ въ томъ, что она переноситъ насъ въ боярскую семью XVI в., такъ мало намъ извѣстную, и вращается около особы, которая составляетъ ея средоточіе, около вѣрной жены и нѣжной матери.

Можетъ быть, читатель не найдетъ въ изображеніи героини ни яркихъ очерковъ, ни энергіи характера, но не можетъ отказать ей въ своемъ уваженіи, не можетъ не признать за ней нѣжной граціи, несмотря на нѣкоторую жесткость ея аскетическихъ убѣжденій.

Во дни благовѣрнаго царя великаго князя Ивана Васильевича, отъ его царскаго двора былъ нѣкоторый мужъ благовѣренъ и нищелюбивъ, именемъ Іустинъ, по прозванію Недюревъ, саномъ ключникъ. И имѣлъ онъ жену боголюбиву и нищелюбиву, именемъ Стефаниду, Григорьеву дочь, Лукина, отъ предѣловъ города Мурома. И жили они во всякомъ благовѣріи и чистотѣ; и было у нихъ много сыновей и дочерей, много богатства и рабовъ множество. Отъ нихъ же родилась и блаженная Юліанія. И когда ей было шесть лѣтъ отъ роду, мать ея померла; и взяла ее къ себѣ въ предѣлы города Мурома бабка ея, матери ея мать, вдова, именемъ Анастасія, Григорьева жена Лукина, Никифорова дочь Дубенскаго; и воспитывала ее шесть лѣтъ во всякомъ благовѣріи и чистотѣ. А когда исполнилось блаженной двѣнадцать лѣтъ, бабка ея преставилась отъ житія сего. И заповѣдала она дочери своей Натальѣ, Путиловѣ женѣ Арапова, взять внуку свою Юліанію къ себѣ въ домъ и воспитать ее во всякомъ благочестіи; потому что тетка ея имѣла сво-

ихъ дочерей дѣвицъ и одного сына. Блаженная же отъ младыхъ лѣтъ возлюбила Бога и Пречистую Его Матерь, премного почитала тетку свою и сестеръ, и во всемъ была имъ послушна, любила смиреніе и молчаніе, молитвѣ и посту прилежала. И за то тетка много ее бранила, а сестры надъ ней смѣялись, потому что въ такой молодости томила она свое тѣло; и говорили ей ежедневно: «О безумная! Зачѣмъ въ такой молодости плоть свою изнуряешь, и красоту дѣвственную губишь!» И часто понуждали ее съ ранняго утра ѣсть и пить; но она не вдавалась ихъ волѣ, хотя съ благодарностію все принимала; чаще же съ молчаніемъ отъ нихъ отходила; потому что она была послушлива ко всякому человѣку, и съ дѣтскаго возраста кротка и молчалива, невеличава. Отъ смѣха и всякой игры удалялась: и хотя много разъ отъ сверстницъ своихъ на игры и пѣсни пустошныя была принуждаема, однако не приставала къ ихъ сборищу, и такимъ образомъ таила свои добродѣтели. Только о пряжѣ и пяличномъ дѣлѣ прилежаніе великое имѣла, и во всю ночь не угасалъ свѣтильникъ ея. А сиротъ и вдовъ, и немощныхъ въ веси той всѣхъ обшивала, и всѣхъ нуждающихся и больныхъ не оставляла безъ призрѣнія: и всѣ дивились ея разуму и благовѣрію. И вселился въ нее страхъ Божій.

Не было въ той веси церкви, ни вблизи ея, а была версты за двѣ. И не случилось блаженной въ дѣвственномъ возрастѣ ни разу быть въ церкви, ни слышать божественныхъ словесъ прочитаемыхъ, ни учителя, учащаго на спасеніе. Только смысломъ благимъ была наставляема нраву добродѣльному, какъ говоритъ великій Антоній: имѣющимъ цѣлъ умъ не требовати писанія. Слово это блаженная собою исправила; и, не учившись книгамъ, ни учителемъ наставляемая, еще въ дѣвственномъ возрастѣ всѣ заповѣди исправила, и какъ бисеръ многоцѣнный, свѣтилась среди тины. О благочестіи подвизалась, и желала слышать слово Божіе; но въ дѣвственномъ возрастѣ ни разу того не получила. И отъ невѣждъ была осмѣяна за свои добрыя дѣла.

Когда достигла блаженная шестнадцатаго года, была отдана замужъ въ предѣлы города Мурома, мужу доброродну у богату, именемъ Георгію, по прозванью Осорьину. И вѣнчаны были отъ священника, именемъ Потапія, служившаго въ церкви праведнаго друга Божія, Лазаря, въ селѣ мужа ея. Этотъ іерей, добродѣтели ея ради, послѣ поставленъ былъ въ богоспасаемомъ градѣ Муромѣ, въ обители боголѣпнаго Преображенія Спасова архимандритомъ, и нареченъ въ инокахъ Пименъ. Этотъ священникъ научилъ ихъ страху Божію, по правиламъ святыхъ апостоловъ, и святыхъ отецъ, какъ жить мужу съ своею женою, и о молитвѣ, и о постѣ, и о милостынѣ, и о прочихъ добродѣтеляхъ. Она же внятно, со всѣмъ прилежаніемъ послушала божественнаго

ученія; и какъ добрая земля всѣянное въ нее съ избыткомъ возращаетъ, такъ и она не только послушала ученіе, но и дѣломъ все исполнить старалась. Итакъ священникъ, поучивъ и благословивъ ихъ, отпустилъ въ домъ ихъ, къ свекру ея, Васнлью; потому что отецъ и мать ея мужа были еще живы.

И былъ ея свекоръ богатъ и добророденъ и царю знаемъ, а свекровь ея, именемъ Евдокія, была тоже добродна и смысленна. И имѣли они одного только сына и двухъ дочерей, и села, и много рабовъ и всякаго имѣнія въ изобиліи. Видя сноху свою возрастомъ и всякою добротою исполнену, и разумну, радовались о ней, и хвалу Богу воздавали. И поручили ей править все домовное хозяйство. Она же со всѣмъ смиреніемъ послушаніе и повиновеніе имѣла къ нимъ, ни въ чемъ не ослушивалась, не перечила, но много почитала ихъ, и все повелѣнное ими не прекословно совершала: такъ что и свекоръ, и свекровь дивились, и всѣ родственники ихъ. И многіе испытывали ее въ рѣчахъ и въ отвѣтахъ; она же на всякій вопросъ давала благочинный и смысленный отвѣтъ: и всѣ дивились ея разуму и славили Бога.

Имѣла же блаженная издѣтства обычай, всякій вечеръ довольно молиться Богу и колѣнопреклоненіе творить, по сту поклоновъ до земли, и больше, и потомъ на сонъ преклонялась. Также и возставая ото сна своего довольно Богу молилась. И мужа своего наставила тоже творить, какъ говоритъ апостолъ Павелъ: «что вѣси, жено, аще мужа спасеши?» А мужу говоритъ: «женившійся не согрѣшилъ, но законъ исполнилъ, и женяйся, добрѣ творитъ, а не женяйся лучше творитъ». И скорбѣла блаженная о томъ, что лучшей мѣры дѣвственнаго житія не постигла. Но утѣшалась, слыша того же Апостола, вѣщающа: «Привязаеши ли ся женѣ, не ищи разрѣшенія, и жена привязана закономъ, и своимъ тѣломъ не владѣетъ, но мужъ; спасается же чадородія ради, аще всякому дѣлу благу послѣдуетъ». И потомъ въ другомъ мѣстѣ сказано: «на два чина раздѣлилось житіе человѣческое, на монашеское и на простое. Простымъ не возбранно жениться и мясо ѣсть, а прочія заповѣди Христовы творить, какъ и монахамъ. Можно, какъ сказано, и въ мірѣ съ мужемъ живя, Богу угодить, и не всякъ, сказано, постригайся спасется, но тотъ, кто сотворитъ монаховъ достойное; и кто въ мірѣ съ женою живетъ и правитъ часть законную, лучше пустынника, не весь законъ исправившаго. Смиренный и добродѣтельный въ мірѣ удивителенъ».

И все это блаженная въ себѣ размышляла; и хотя съ мужемъ своимъ совокупилась непорочнымъ бракомъ, но старалась и всѣ прочія заповѣди Христовы непорочно сохранять.

Когда же мужъ ея пребывалъ въ царскихъ службахъ, лѣто или два, а иногда и три лѣта; въ то время она всѣ ночи безъ сна проводила, много

Богу молилась; и не угасалъ свѣщникъ ея всю ночь. Прилежно локти свои на веретено утверждала и на пяличное дѣло. И продавая работу свою, деньги раздавала нищимъ. Была она хитра пяличному дѣлу. Многую милостыню тайно отъ свекра и свекрови творила. Только вѣдала это одна малая рабыня, съ которою посылала милостыню нуждающимся. И все это дѣлала по ночамъ, чтобы никто не узналъ.

А днемъ домовное хозяйство безъ лѣности правила. О вдовахъ и сиротахъ, какъ настоящая мать, заботилась; своими руками кормила и поила, омывала и обшивала. И совершилось на ней премудраго Соломона слово: «жену добру аще кто обрящетъ, дражайши каменя многоцѣннаго таковая; богатства не лишится, и радуется о ней сердце мужа; аще гдѣ коснитъ, не печется ни о чесомъ же». Всѣ въ дому ея были одѣты и насыщены, и каждому дѣло, по силѣ его, давала; а гордости и величанья не любила. Простымъ именемъ никого не называла и не требовала, чтобъ ей кто на руки воды подалъ, или отъ ногъ ея сапоги отрѣшилъ, но все сама собою творила. Развѣ по нуждѣ, когда гости приходили, тогда ей рабыни по чину предстояли и служили. Когда же уходили гости, и то она себѣ въ тяжесть вмѣняла, и всегда со смиреньемъ укоряя душу свою говорила: «кто же я сама убогая, что предстоятъ мнѣ такіе же человѣки, созданье Божіе?»

Впрочемъ иные рабы ея были не разумны, и непокорливы и лѣнивы на дѣло, иные на словахъ перечливы. Но она все со смиреніемъ терпѣла, и все собою исправляла, и на себя вину возлагала, говоря: «Сама я передъ Богомъ всегда согрѣшаю, а Богъ мнѣ терпитъ: что же мнѣ на этихъ взыскивать? Такіе же люди какъ и я. Хоть и въ рабство намъ ихъ Богъ поручилъ: но души ихъ больше нашихъ душъ цвѣтутъ». Потому что она помнила слово Спасителя, глаголющаго: «не обидите малыхъ сихъ, ангели бо ихъ всегда видятъ лицо Отца Моего Небеснаго». И ни кого отъ провинившихся рабовъ она не оклеветала: и за то много разъ отъ свекра и отъ свекрови и отъ мужа своего бывала бранима.

Но она ни отъ чего не смущалась, а какъ столбъ непоколебимъ, непреклонно стояла, и всю надежду свою на Бога возлагала, и на Пречистую Богородицу: и великаго чудотворца Николая усердно призывала, принимая отъ него великую помощь, какъ сама она о себѣ повѣдала.

Однажды ночью возстала она по обычаю на молитву, а мужа ея не было дома. Ненавидящій же добра дьяволъ, съ бѣсами своими, покушаясь отъ такого дѣла отторгнуть ее, своими мечтами великій ужасъ навелъ на нее. Она же была тогда еще молода и не опытна, сильно испугалась, легла опять на свою постель и окуталась одѣяломъ. И крѣпко заснула, и увидѣла во снѣ

множество бѣсовъ, пришедшихъ къ ней со всякимъ оружіемъ, чтобъ убить ее; и стали ее давить, говоря: «если не перестанешь отъ таковаго начинанія то убьемъ тебя тотчасъ же». Она же, во многомъ страхѣ, возвела очи свои къ Богу и Пречистой Богородицѣ, и призвала на помощь святаго отца Николая. И немедленно явился передъ ней святой Николай, держа въ рукахъ великую книгу; и началъ ею бить бѣсовъ, и разогналъ ихъ всѣхъ и, какъ дымъ, исчезли они безъ вѣсти. Тогда воздвигъ онъ десницу свою, и благословилъ блаженную, сказавъ: «О дочь моя! мужайся и крѣпись, и не ужасайся бѣсовскаго прещенія! потому что самъ Христосъ повелѣлъ мнѣ хранить тебя отъ бѣсовъ и злыхъ людей». Она же, пробудившись, наяву увидѣла мужа святолѣпна, какъ онъ, будто молнія, скоро вышелъ дверьми изъ храмины. Тотчасъ встала, пошла за нимъ, но никого не видала, и притворъ храмины той крѣпко былъ запертъ по обычаю.

Вскорѣ послѣ того, гнѣвъ Божій постигъ русскую землю, наказуя насъ за грѣхи наши. Наступилъ великій голодъ, отъ котораго много людей помирало. Она же многую милостыню творила, тайно отъ всѣхъ. Брала у свекрови себѣ пищу, будто бы на утреннее и полуденное яденье, и отдавала нищимъ. А сама она издѣтства только дважды въ день вкушала пищу, а до обѣда, и послѣ обѣда до ужина никогда не ѣла. Видѣвши то, свекровь говорила ей: «радуюсь я, невѣстушка, что ты чаще стала ѣсть, но дивлюсь, какъ измѣнилась ты нравомъ! Когда хлѣба было въ изобиліи, не могли мы тебя принудить къ раннему и полуденному яденью. Теперь же въ мірѣ оскуденіе пищи, а ты берешь себѣ и завтракъ и полудникъ». Она же, желая утаиться, отвѣчала: «когда я еще не родила дѣтей, не хотѣлось мнѣ ѣсть; а какъ начала родить, обезсилѣла и не могу досыта наѣсться, и не только днемъ, но и ночью много разъ хочется мнѣ ѣсть, и мнѣ стыдно просить у тебя пищи». Слыша это, очень рада была свекровь, и посылала ей пищи довольно, и на день, и на ночь. Потому что у нихъ въ дому нимало не было оскуденія; въ прежніе годы скоплено было много жита. Она же, принимая пищу отъ свекрови, сама не ѣла, но все раздавала нуждающимся.

Когда же кто изъ нищихъ умиралъ, нанимала она обмыть его, и покупала *умиральныя* ризы, и на погребеніе посылала деньги, и когда видѣла въ селѣ своемъ мертвеца погребаема, знакомаго или незнакомаго, всегда довольно молилась о душѣ его.

Вскорѣ послѣ голоду, былъ на людей сильный моръ. Многіе помирали болѣзнію, прозванною *пострѣломъ*. И многіе неразумные, изъ боязни, въ домахъ своихъ запирались, и язвенныхъ пострѣломъ къ себѣ не пущали, и къ одеждѣ ихъ не прикасались. Блаженная же, тайно отъ свекра и свекрови, за-

раженныхъ многихъ, своими руками въ бани обмывая исцѣляла и Бога молила объ исцѣленіи.

Живъ такимъ образомъ много лѣтъ у свекра и свекрови, ни въ чемъ она ихъ не преслушалась, ни роптала, но какъ родная дочь своихъ родителей почитала. И преставились въ глубокой старости ея свекоръ и свекровь, въ монашескомъ чинѣ. Она же пѣсньми и псалмами надгробными и благолѣпнымъ погребеніемъ почтила ихъ; и многую милостыню по нихъ монастырямъ и церквамъ раздавала, повелѣвъ по нихъ служить литургіи. И трапезы въ дому своемъ поставляла, попамъ и монахамъ, и нищимъ, вдовамъ и сиротамъ. И всѣхъ приходящихъ довольно пищею угощала; и всѣхъ просила, чтобы молились Богу за души преставльшихся. И темничникамъ милостыню посылала ежедневно, даже до сороковаго дня. А мужа ея тогда не было дома. Она же много имѣнія на милостыню расточала, не только въ то время, но и послѣ всегда творила память по умершихъ. Потому что помнила божественное писаніе, яко творимая здѣ многу пользу и ослабу творятъ умершимъ душамъ. И все имѣніе свекра своего и свекрови по нихъ въ память раздала.

Сама же на добродѣтель обратилась больше прежняго. И такъ поживши съ мужемъ своимъ довольно лѣтъ въ добродѣтели и чистотѣ, по закону Божію, родила десятырехъ сыновей и три дочери. Изъ нихъ четверо сыновей и двѣ дочери въ младенчествѣ померли; а шестерыхъ сыновей и одну дочь, она съ супругомъ своимъ воспитала, прославляя Бога; потому что слышала апостола Павла къ Тимоѳею глаголюща: «жена спасется чадородія ради.» Объ умершихъ же младенцахъ благодарила Бога, взывая: Господь даде, Господь и взятъ. Потому что слышала она слово Златоуста: «Блаженныхъ младенцевъ блаженное почиванье: ибо о чемъ имутъ дать отвѣтъ? Никакого искуса грѣховнаго не сотворили. Причтены они съ сынами Іова, и съ избіенными отъ Ирода младенцами, и славятъ Бога вмѣстѣ съ ангелами, и о родителяхъ своихъ Бога молятъ.» Потому объ умершихъ дѣтяхъ она не скорбѣла, а о живыхъ веселилась.

Ненавидящій же добро дьяволъ всячески старался бѣду и искушеніе ей сотворить; и воздвигалъ пустыя брани между дѣтьми ея и рабами: Но она все смысленно и разумно разсуждала и усмиряла. И не могъ врагъ сотворить ей зла. И навадилъ одного изъ рабовъ; и этотъ рабъ убилъ ея старшаго сына. Или врагъ хотѣлъ ее въ отчаянье ввести и отъ Бога отлучить; или же, думаю, было то нѣкое смотрѣніе Божіе, какъ Давидъ сказалъ: «Благо мнѣ, яко смирилъ мя еси, да научуся оправданіемъ твоимъ»; для того, чтобъ блаженная еще болѣе о душѣ своей прилѣжала. Такъ и сбылось. И

злато, сказано, безъ искушенія не бываетъ совершенно. Видя сына своего умершаго, блаженная очень скорбѣла, но не о смерти его, а о душѣ его; однако не смутилась, и мужа своего утѣшительными словами увѣщевала.

Вскорѣ послѣ того—и другаго сына ея на царской службѣ убили. Хотя она и скорбѣла, но душевно, а не тѣлесно. Не кричала, не терзала на себѣ волосъ, какъ дѣлаютъ другія женщины, но днемъ поминала дѣтей своихъ милостынею и кормлею нищихъ, а ночи безъ сна проводила, моля Бога со слезами объ отпущеніи грѣховъ своихъ умершихъ чадъ.

Тогда начала она молить своего мужа, чтобъ отпустилъ ее въ монастырь. Но тотъ никакъ не преклонялся къ ея просьбѣ. Она же говорила: если не отпустишь, то бѣгомъ изъ дому своего утаюсь. Но мужъ заклиналъ ее не оставлять его: самъ онъ состарѣлся, а дѣти еще малыя. И читалъ онъ ей книги Блаженнаго Космы Пресвитера и прочихъ святыхъ отцевъ. Не спасутъ насъ, сказано, ризы черныя, если не по монашескому чину живемъ; и не погубятъ насъ ризы бѣлыя, если богоугодное творимъ. Кто не стерпя нищеты отходитъ въ монастырь, не думая пещись о дѣтяхъ, тотъ не труда ищетъ, и не любви Божіей, но хочетъ только отдыхать. А дѣти осиротѣвши плачутся и клянутъ, говоря: зачѣмъ же родители наши, родвъ насъ, оставили въ такой бѣдности и нуждѣ? Если и чужихъ сиротъ велѣно кормить, то тѣмъ больше не морить своихъ. И многія другія божественныя писанія читалъ онъ передъ нею.

Она же послушавъ оставила свое намѣреніе, сказавъ: воля Господня да будетъ. Но умолила своего мужа не имѣть съ нею супружескаго союза, хотя и жить вмѣстѣ. И сдѣлала отдѣльныя постели, но въ одной комнатѣ. Мужу своему устроила обыкновенную постель, на которой онъ и прежде спалъ. Сама же, какъ птичка изъ сѣтей вырвалась, отверглась отъ всего мірскаго, и къ единому Богу всею душею своею обратилась. Постъ и воздержаніе паче мѣры воспріяла. По пятницамъ вовсе не вкушала, и затворялась одна въ отходной клѣти, и тамъ въ молитвахъ упражнялась; по понедѣльникамъ же и по середамъ однажды въ день сухояденье безъ варива вкушала. А по субботамъ и воскресеньямъ въ дому своемъ трапезу поставляла попамъ, и вдовамъ, и сиротамъ, и своимъ домочадцамъ: тогда и сама выпивала одну чарку вина, не потому, чтобы любила вино, но не хотѣла оскорблять гостей. Слышала она заповѣдь Спасову: когда творите пиръ или вечерю, не зови родню свою, ни сосѣдей богатыхъ, чтобъ и они тебя потомъ позвали; но зови нищихъ, слѣпыхъ и хромыхъ, бѣдныхъ, которымъ не чѣмъ воздать тебѣ. И воздастся тебѣ въ воскресеніе праведныхъ. Потому блаженная больше всего пеклася о нищихъ. Сна же, только съ вечера, часъ одинъ, или два, при-

нимала. И ложилась на печи безъ постели; только дрова вострою стороной къ тѣлу подстилала; дрова же и подъ головы клала, а подъ ребра желѣзные ключи; и такъ тѣло свое удручала. Не желала она покоя, но ложилась, пока не засыпали ея рабы, а потомъ вставала на молитву и всю ночь безъ сна пребывала, и со слезами Богу молилась до заутренняго благовѣста. Потомъ шла къ заутрени и къ литургіи, въ теченіи же дня рукодѣлью прилежала домъ свой богоугодно устрояла; рабовъ своихъ пищею и одеждою довольствовала, и дѣло каждому по силѣ задавала. Бѣднымъ во всемъ помогала, и всякой добродѣтели образъ проходила, и, просто сказать, по Іову, была она око слѣпымъ, и нога хромымъ, безкровнымъ покровъ, и нагимъ одежда. Плакалась видя человѣка въ бѣдѣ; съ рабами же, какъ съ родными дѣтьми, обходилась. Не любила гордости, ни величанія: была для нихъ истинная мать, а не госпожа. Провинившимся рабамъ и рабынямъ, вмѣсто грозы, милованіе творила и отъ божественныхъ писаній поучала, а не бранью и побоями. Хотя и не умѣла она грамотѣ, но любила слушать чтеніе божественныхъ книгъ; и какое слово слышала, внятно понимала и все неудобовразумительное толковала, какъ премудрый философъ или книжникъ, и всегда со слезами говорила о томъ, какими дѣлами можно умолить за себя Бога; и какъ подражать житію прежнихъ святыхъ.

Въ бани же тѣла своего не мыла съ тѣхъ поръ, какъ отъ мужа разлучилась.

Иныхъ же ея добрыхъ дѣлъ не возможно пересказать, ни на письмѣ передать. Не знаю, какого бы добраго дѣла она не сотворила. Какими словами восхвалить труды ея? Плача ея кто испишетъ? Милостыни ея кто изочтетъ? Гдѣ же говорящіе, будто въ міру нельзя спастись? — Не мѣсто спасаетъ но умъ, и изволеніе къ Богу. Адамъ и въ раю, яко въ великомъ отишьи, утопился, а Лотъ въ Содомѣ, какъ въ морскихъ волнахъ, спасся. Скажешь, что нельзя среди *чади* спастись? А вотъ блаженная Юліанія и съ мужемъ пожила, и дѣтей раждала, и рабами владѣла, а Богу угодила, и Богъ прославилъ ее.

Преставился и мужъ ея, черезъ десять лѣтъ по разлученіи съ нимъ блаженной. Тогда она еще больше отверглась отъ всего мірскаго. И говорила она своимъ дѣтямъ: «Не много скорбите, дѣти мои! Смерть отца вашего намъ грѣшнымъ на смыслъ и поученіе. Видя то, и на себѣ того же всякъ чаять долженъ. Стяжите же всякую добродѣтель; а пуще всего милостыню по силѣ творите и между собою любовь нелицемѣрную держите». И много поучала дѣтей своихъ отъ божественнаго писанія. И такъ погребла своего мужа съ псалмами и пѣсньми, и многую милостыню сотворила нищимъ, и сорокоусты

по монастырямъ и по многимъ церквамъ раздавала. Она не смотрѣла на раздаянье тлѣннаго имѣнія, но смотрѣла на собраніе правды. И всѣ ночи безъ сна проводила, моля Бога о мужѣ своемъ, чтобы даровалъ ему грѣховъ отпущеніе. Потому что слышала она писаніе, глаголющее: добрая жена и по смерти мужа своего спасетъ. Поревновала она благочестивой Өеодорѣ царицѣ и прочимъ святымъ женамъ, которыя по смерти о мужьяхъ своихъ Бога умолили.

И съ того времени, постъ къ посту приложила, и молитву къ молитвѣ, и къ слезамъ слезы; и милостыню паче мѣры показала. Случалось, что ни одной сребряницы въ домѣ ея не оставалось; и она занимала, и обычную милостыню нуждающимся подавала; и ежедневно ходила въ церковь на молитву.

Когда наступала зима, брала у дѣтей своихъ на теплую одежду, но и то все нищимъ раздавала, а сама безъ теплой одежды зимой оставалась. Сапоги на босыя ноги обувала, а подъ подошвы вмѣсто стелекъ, орѣховыя скорлупы и вострые черепки подкладывала, и такъ тѣло свое удручала. Знакомые говорили ей: «что въ такой старости тѣло свое томишь?» Она же отвѣчала имъ: «Развѣ не знаете, что тѣло душу убиваетъ? Убью же сама тѣло мое и поработощу его, да спасется духъ мой». А другимъ говорила: «недостойны страданья нынѣшняго вѣка противъ будущей славы». И еще говорила: «сколько усохнетъ тѣла моего, того уже не будутъ ѣсть черви въ ономъ вѣкѣ».

Однажды была такая студеная зима, что земля разсѣдалась отъ мороза. И нѣсколько времени не ходила она въ церковь, а молилась дома. Случилось же однимъ утромъ, очень рано, прійдти попу въ ту церковь преподобнаго Лазаря. И былъ гласъ отъ иконы Пресвятой Богородицы: «Иди и рцы милостивой вдовѣ Іуліаніи, ради чего не приходитъ въ церковь: и домовная ея молитва пріятна, но церковная выше. Почитайте Іуліанію, уже ей не меньше шестидесяти лѣтъ, и Духъ Святый почиваетъ на ней». Попъ же пришелъ въ великій ужасъ. И отправился къ блаженной Юліаніи, палъ къ ногамъ ея, прося прощенія [1], и повѣдалъ ей видѣніе. И когда она послѣ того отправилась въ церковь, и со слезами молилась и цѣловала икону Богородицы, въ тотъ часъ внезапно великое благоуханіе распространилось въ церкви и по всему селу. И съ тѣхъ поръ уже ежедневно ходила она на молитву въ церковь.

Имѣла она обычай каждый вечеръ молиться въ отходной храминѣ, назначенной для принятія издалека пріѣзжавшихъ гостей. И была тамъ икона Спасова, Пречистой Богородицы и угодника ихъ великаго чудотворца Николая.

---

[1] Въ чемъ просилъ онъ прощенія, по рукописямъ остается неизвѣстнымъ. Вѣроятно, самъ священникъ осуждалъ Юліанію за отсутствіе ея въ церкви во время жестокой стужи.

Однажды вечеромъ, по обычаю пришла она въ храмину на молитву, и вдругъ наполнилась множествомъ бѣсовъ вся та храмина: и со многимъ оружіемъ бросались они на нее, чтобъ убить. Она же, надѣясь на силу Христову, не устрашилась, но возведя очи къ Богу, со слезами молилась Ему, чтобы послалъ ей на помощь угодника своего Николая. И въ то же мгновеніе явился ей святой Николай съ великою палицей въ рукѣ, и разогналъ нечистыхъ бѣсовъ, которые, какъ дымъ, исчезли. Одного же изъ нихъ поймалъ и много мучилъ, а блаженную благословилъ крестомъ, и скрылся внезапно. Бѣсъ же плакалъ, говоря: «Много горя [1] творилъ я Юліаніи всякій день, воздвигалъ ссоры и распри въ дѣтяхъ и рабахъ ея; къ ней же не смѣлъ приближаться ради ея милостыни, и смиренія и молитвы». Потому что она безпрестанно четки въ рукахъ держала, творя Іисусову молитву, ѣла ли она, или пила, или что̀ дѣлала. Даже когда спала, уста ея шевелились, и вся утроба подвизалась на словословіе Божіе: и много разъ мы видѣли, какъ она спала, а рука ея четки отдвигала.

Бѣсъ же бѣжалъ отъ нея, вопія: «Ради тебя много нынѣ я потерпѣлъ, но сотворю тебѣ на старость искушеніе, гладъ великъ, и сама начнешь голодомъ умирать, не то что чужихъ кормить». Она знаменалась крестомъ, и бѣсъ исчезъ. Потомъ пришла она къ намъ въ ужасѣ; измѣнилась лицомъ. Видя ее смущенную, спрашивали мы о причинѣ: но тогда она не сказала ничего, а уже спустя долгое время, повѣдала намъ все это втайнѣ.

И такъ пожила она во вдовствѣ десять лѣтъ, многую добродѣтель во всемъ показывая; и дожила до Борисова царства Годунова. И былъ въ то время сильный голодъ по всей Русской землѣ, такъ что многіе ѣли всякое скверное мясо и человѣчью плоть. И множество народу перемерло голодомъ. Тогда въ дому блаженной великое было оскуденіе пищи: потому что не выросло всѣянное въ землю жито, а кони ея и рогатый скотъ поколѣли. Только молила она дѣтей и рабовъ своихъ, чтобы ничего чужаго не трогали, не воровали; а что̀ осталось у ней отъ скота, а также ризы, сосуды, все распродала на жито, и тѣмъ челядь свою кормила и милостыню довольную просящимъ подавала. И дошла она до послѣдней нищеты, такъ что въ дому ея ни единаго зерна жита не осталось; но и отъ этого не смутилась, возлагая упованіе на Бога. Въ то время переселилась она въ село, называемое Вочнево, въ предѣлахъ Нижегородскихъ. И не было тамъ церкви ближе двухъ верстъ. Потому, старостію и нищетою будучи одержима, не ходила

---

[1] Въ рукописи: *спона*, то-есть, препятствіе, разумѣется, къ спасенію: искушеніе въ бѣдахъ и напастяхъ.

она въ церковь, но дома молилась; и о томъ не мало скорбѣла; однако утѣшалась, поминая Св. Корнилія, яко не вреди его домовная молитва, и другихъ.

Когда великая нищета умножилась въ дому ея, она собрала своихъ рабовъ и сказала имъ: «Голодъ обдержитъ насъ: видите сами. Если кто изъ васъ хочетъ, пусть идетъ на свободу и не изнуряется меня ради.» Благосмыслящіе между ними обѣщались съ нею терпѣть, а другіе отошли. Съ благословеніемъ и молитвою отпустила она ихъ, не держала на нихъ гнѣва. И велѣла оставшимся рабамъ собирать траву, рекомую лебеду, и кору древесную, рекомую илемъ, и въ томъ велѣла готовить хлѣбы, и тѣмъ сама питалась и дѣтей и рабовъ кормила. И молитвою ея былъ тотъ хлѣбъ сладокъ, и никто въ дому ея не изнемогалъ съ голоду. Отъ того же хлѣба и нищихъ питала, и не накормивъ, никого изъ дому не отпускала: а нищихъ было въ то время безчисленное множество. Сосѣди говорили нищимъ: «Что къ Юліаніи въ домъ ходите? она и сама голодомъ умираетъ.» Нищіе отвѣтствовали: «Много селъ мы обходимъ, и чистые хлѣбы собираемъ, а такъ въ сладость не наѣдаемся, какъ сладокъ хлѣбъ у этой вдовы.» И сосѣди для испытанія посылали къ ней за хлѣбомъ, ѣли его, и дивились, говоря: «Горазды рабы ея печь хлѣбы», а того не разумѣли, что молитвою ея хлѣбъ былъ сладокъ. Могла бы она умолить Бога, чтобы не оскудѣвалъ домъ ея; но не противилась смотрѣнію Божію, терпя благодарно, и вѣдая, что терпѣніемъ обрѣтается царствіе небесное. И терпѣла въ той нищетѣ два года; не опечалилась, не смутилась, не роптала и не изнемогла нищетою, но была еще веселѣе прежняго.

Когда приближилось честное ея преставленіе, разболѣлась она мѣсяца декабря въ 26 день, и была больна шесть дней. Но что̀ была болѣзнь ея? Днемъ на постели лежала, а молитву творила непрестанно; ночью же сама вставала и молилась Богу, никѣмъ не поддержима. А рабыни ея посмѣивались, говоря: «Не въ пра́вду хвораетъ: днемъ лежитъ, а ночью встаетъ и молится.» Она же, уразумѣвъ, говорила имъ: «Что вы меня посмѣхаете? развѣ не знаете, что и у больнаго истязуетъ Богъ молитвы духовныя?» И иное многое говорила отъ святыхъ книгъ.

Января во второй день на разсвѣтѣ призвала отца своего духовнаго Аѳанасія, и причастилась животворящихъ таинъ Тѣла и Крови Христа Бога нашего. Сѣла на одрѣ своемъ, и призвала дѣтей своихъ и рабовъ и всѣхъ живущихъ въ селѣ томъ. И поучала ихъ о любви, и о молитвѣ, и о милостынѣ, и о прочихъ добродѣтеляхъ, присовокупивъ: «Желаніемъ возжелала я великаго ангельскаго образа еще отъ юности моей, но не сподобилась, по грѣ-

хамъ моимъ. Такъ угодно было Богу. Слава праведному суду Его.» И велѣла уготовить кадило и ѳиміамъ вложить въ него, и цѣловала всѣхъ бывшихъ при ней, и всѣмъ миръ и прощеніе подавала. Потомъ легла; трижды перекрестилась; обвила четки около своей руки, и сказала послѣднее слово: «Слава Богу, всѣхъ ради! въ руцѣ Твои предаю духъ мой. Аминь!» И предала душу свою въ руки Господа, котораго измлада возлюбила. И видѣли всѣ въ тотъ часъ на головѣ ея золотой вѣнецъ и бѣлый убрусъ. Омыли и положили ее въ клѣти. И въ ту ночь видѣли тамъ горящія свѣчи, а весь домъ наполнился благоуханія.

И въ ту же ночь явилась она одной рабынѣ, и повелѣла, чтобъ отвезли ее въ предѣлы муромскіе, и положили у церкви Св. Лазаря, друга Божія, подлѣ мужа ея.

И положили святое и многотрудное тѣло ея въ дубовый гробъ, и отвезли въ предѣлы муромскіе; и похоронили мы ее у церкви Св. Лазаря, въ селѣ Лазаревскомъ, гдѣ многотрудно подвизалась она.

Въ лѣто 1605, января въ 10 день.

Такъ пожила блаженная Юліанія! Таковы ея подвиги и труды. Мы же о житіи ея никому не повѣдали до тѣхъ поръ, пока не преставился сынъ ея Георгій. Тогда, копая ему могилу, обрѣли мы тѣло ея, кипящее мνромъ благовоннымъ. И оттого понудился я написать житіе блаженной, убоявшись, чтобы смерть не предварила меня, и чтобы не предано было житіе блаженной забвенію. А написалъ я вкратцѣ, малое отъ многаго, чтобы не дать большаго труда и переписывающимъ, и читающимъ.

Вы же, братіе и отцы! не зазрите мнѣ, что написалъ, будучи грубъ и нечистъ. И не думайте, что это все ложно, ради родства материнскаго. Видитъ всевидящее око, Владыка Христосъ, Богъ нашъ, что не лгу.

Желая во всей точности передать факты, и боясь своими собственными замѣчаніями нарушить общее впечатлѣніе, я привелъ повѣствованіе объ Юліаніи вполнѣ, нѣсколько подновивши языкъ, удержавъ впрочемъ оттѣнки древняго, благочестиваго стиля.

Сколь ни умилительна нѣжная, благочестивая личность самой героини все же нельзя не сознаться, что житье-бытье и вся внѣшняя обстановка накидываютъ темный, печальный колоритъ на весь разсказъ, даже несмотря на то, что онъ согрѣтъ непритворною, сыновнею любовію автора. Кругомъ все печально и сумрачно, какъ сѣрое, непривѣтливое небо, висящее надъ темными лѣсами и пустынями муромскаго края. Не зацѣпили скромной жизни

Юліаніи ни погромы татарскіе, ни смуты бояръ, ни опала и гроза царя Ивана Васильевича. Все же досталась на ея долю много невзгоды и бѣдствій, которыми такъ много казнилась и искушалась древняя Русь. Сначала голодъ, потомъ моровая язва, а потомъ еще голодъ, и такой страшный, что люди поѣдали человѣчье мясо. Повсюду безчисленныя толпы нищихъ просятъ хлѣба, а дать нечего. Непривѣтна и домашняя жизнь, окруженная раболѣпіемъ холоповъ, которое было естественною, по тогдашнимъ понятіямъ, наддачею всякаго благосостоянія: «много богатства и *рабъ* множество» имѣли родители Юліаніи. Также описывается и благосостояніе ея свекра. Несмотря на возможное довольство и благопріятную обстановку, несмотря на постоянное утѣшеніе въ молитвѣ и дѣлахъ благочестивыхъ, не видала эта достойная женщина себѣ утѣшенія въ жизни семейной, ни въ юности, ни въ зрѣлыхъ лѣтахъ, ни подъ старость; потому что грустна и невзрачна была тогдашняя семейная жизнь, лишенная благотворныхъ средствъ общественнаго образованія, и предоставленная себѣ самой въ тѣсномъ, жалкомъ кругу раболѣпной челяди. Каково могло быть въ древне-русской семьѣ воспитаніе дѣвицы, всего лучше можно судить по жизни Юліаніи. Это бы еще ничего, что она не знала грамотѣ и, несмотря на свое благочестіе, не успѣла выучиться, когда вышла замужъ: она даже ни разу не была въ церкви во все время своего дѣвичья возраста, ни разу не слышала божественной службы, ни разу не слышала, кто бы ей сказалъ или прочелъ божественное слово спасенія ([1]). Мудрено ли, что всѣ ея сверстницы о томъ только и думали, что лелѣяли свою дѣвичью красу, съ позаранковъ ѣли и пили, да насмѣхались надъ Юліаніею, что она въ такой молодости плоть изнуряла постомъ и молитвою? Единственнымъ занятіемъ русской боярышни XVI вѣка было прядиво и пяличное дѣло.

Свекоръ и свекровь Юліаніи не были похожи на тѣхъ извергов, которые въ русскихъ пѣсняхъ тиранятъ своихъ невѣстокъ. Любовь и благословеніе внесла съ собою въ ихъ домъ Юліанія; съ взаимною любовью была встрѣчена; въ любви и довѣренности отъ нихъ проводила жизнь. Но не могло быть между ею и семьей, въ которую она вошла, полнаго сочуствія. Юліанія не терпѣла гнуснаго рабства, которое вмѣстѣ съ обиліемъ и довольствомъ нашла у своего мужа. Заступалась за рабовъ, и потому много переносила непріятностей и отъ свекра съ свекровью, и отъ своего мужа.

Рабство преслѣдовало ее и въ собственной ея семьѣ, спокойствіе которой

([1]) «И не лучися ей въ дѣвичестѣмъ возрастѣ въ церковь приходити, ни слышати божественныхъ словесъ прочитаемыхъ, ни учителя учаща на спасеніе николиже.» Листъ 106.

непрестанно возмущалось ссорами между ея дѣтьми и рабами. Однажды, неизвѣстно изъ-за чего повздоря, холопъ убилъ ея старшаго сына. По свидѣтельству этого жизнеописанія, бѣсъ господствовалъ въ семьѣ благочестивой Юліаніи: «азъ многу спону творихъ Юліаніи: по вся дни воздвизахъ брань въ дѣтехъ и въ рабѣхъ ея.» Такъ говорилъ самъ бѣсъ, вселившійся въ нѣдрахъ ея семейства ([1]).

Въ домашнемъ быту, въ родной семьѣ, чудился ей враждебный демонъ, воздвигавшій распри и ссоры, наводившій на убійство и другія преступленія; въ быту же общественномъ видѣла она только бѣдствія, слѣды карающей десницы божіей, въ моровой язвѣ и ужасающемъ повсемѣстномъ голодѣ! Даже самая служба царская, и ей самой, и сыну ея, описавшему ея житіе, представлялась не подвигомъ патріотическимъ, а какою-то не сознаваемою необходимостью, невѣдомымъ рокомъ. «Другаго сына ея на царской службѣ убиша» — такъ сказано въ житіи ([2]). Но гдѣ же, по какому случаю? Ни ей, русской боярынѣ XVI вѣка, ни сыну ея, человѣку грамотному, нѣтъ до того никакого дѣла. Гдѣ-то на царской службѣ — и только.

Радужное сіяніе, которымъ сыновняя любовь окружила въ этомъ повѣствованіи прекрасную личность Юліаніи, не могло придать болѣе привѣтнаго свѣта мрачной картинѣ ея житья-бытья, но сообщило ей чувство умиленія, которое сжимаетъ сердце тоскою. Невзрачной обстановкѣ вполнѣ соотвѣтствуетъ печальный характеръ героини. Кроткая и благочестивая съ раннихъ лѣтъ дѣвическаго возраста, Юліанія всегда отличалась нѣжностью и теплотою чувства, восторженною набожностью и преданностью своему долгу и обязанностямъ. Съ женственною граціею умѣла она соединить твердость воли, безропотно встрѣчая невзгоды и бѣдствія, которыя предназначено было ей терпѣть въ жизни. Не рыдала, не рвала на головѣ волосъ, когда убили ея сына, но скорбѣла душею. Общественныя бѣдствія, проносившіяся надъ нею, только изощряли ея любящее, сострадательное сердце. Не только кормила она нищихъ и отдавала имъ послѣднюю копѣйку; она не страшилась ни всеобщаго голода, ни моровой язвы. Послѣдній кусокъ хлѣба готова была она отдать, когда видѣла кругомъ себя, какъ томящіеся голодомъ пожирали человѣчьи трупы. Во время моровой язвы, когда всѣ боялись одного прикосновенія къ зараженнымъ, она сама обмывала и исцѣляла ихъ, не гнушаясь язвъ, не страшась смерти. То же высокое чувство человѣколюбія внушало ей любовь и состраданіе къ усопшимъ бѣднякамъ, которыхъ

([1]) Листъ 126 на обор.

([2]) Листъ 117 на обор.

она, руководимая благочестіемъ, хоронила на свой счетъ и провожала до могилы.

Ея мужъ, занятый царскою службою, хотя и зналъ грамотѣ, но до женитьбы своей мало упражнялся въ дѣлахъ благочестія. Жена учила его прилежно молиться, потому что видѣла въ томъ свой святой долгъ [1]. Въ послѣдствіи онъ читалъ ей Священное Писаніе и благочестивыя книги, и она, не грамотная, но просвѣщенная молитвою и благодатью, не только все понимала, но и объясняла другимъ. Благочестивое чувство привело ее къ уразумѣнію высокихъ истинъ христіанства.

Печальная, скудная дѣйствительность, образовавшая и развившая въ Юліаніи сострадательное чувство, своею невзрачностію отъ себя отталкивавшая и тѣмъ самымъ заставлявшая эту женщину возноситься благочестивою душею въ лучшій, неземной міръ, не могла благотворно дѣйствовать на ея воображеніе. Потому эта достойная женщина, постоянно находившая желанное примиреніе и утоленіе всѣмъ тревогамъ и бѣдствіямъ житейскимъ въ своемъ глубоковѣрующемъ сердцѣ, представляетъ въ своемъ духовномъ существѣ странное, повидимому, противорѣчащее тому, раздвоеніе. Можно ли не удивляться благородству и чистотѣ ея помышленій, глубинѣ и искренности чувствъ? И вмѣстѣ съ тѣмъ, нельзя не сожалѣть о томъ, какую скудную и грубую пищу давала дѣйствительность ея воображенію, какъ мало утѣшительнаго находила эта достойная женщина въ своихъ видѣніяхъ, — этихъ жалкихъ подобіяхъ скудной дѣйствительности, ее окружавшей! Распри и драки ея домашней челяди, совершавшіяся постоянно въ нѣдрахъ ея семьи, давили ее тяжелымъ кошмаромъ, когда она отходила ко сну, и находили себѣ символическое выраженіе въ этихъ враждующихъ и борющихся духахъ, которыми исполнены были ея видѣнія.

Впрочемъ, относительно демонологіи, это повѣствованіе ничѣмъ особенно не отличается отъ общаго направленія нашей литературы XVI и XVII вѣковъ. Насколько сильнѣе и разнообразнѣе было развито воображеніе у народовъ западныхъ за двѣсти, триста или даже за четыреста лѣтъ до того, можно видѣть не только изъ знаменитой поэмы Данта, но и изъ сочиненій состоящихъ по стилю въ ближайшемъ родствѣ съ нашимъ повѣствованіемъ, каковы напримѣръ извѣстные сборники разсказовъ Якова де Ворагине, Цезаря Гейстербаха и другихъ. Было бы смѣшно и не простительно сожалѣть, что наша древне-русская литература не представляетъ намъ того яркаго

---

[1] «Довольно Богу моляшеся; и мужа своего настави тоже творити: якоже великій апостолъ Павелъ глаголетъ: что вѣси, жено, аще мужа спасеши.» Листъ 108 обор.

художественнаго развитія демонологіи, какое видимъ на Западѣ, еслибы такое развитіе не способствовало блистательнымъ успѣхамъ поэзіи и вообще искуствъ, и еслибы тѣмъ самымъ не служило къ очищенію нравовъ отъ средневѣковаго невѣжества и грубости.

Аскетическая, суровая жизнь Юліаніи, подъ старость переставшей ходить въ баню, не носившей въ трескучіе морозы теплой одежды, полагавшей въ сапоги вмѣсто стелекъ орѣховую скорлупу, вполнѣ соотвѣтствуетъ ея тяжелымъ, темнымъ видѣніямъ. Даже священныя лица въ ея сонныхъ мечтахъ представлялись ей грозными, карающими.

Все сказанное о достоинствахъ Юліаніи, съ немногими видоизмѣненіями, относится, вообще къ людямъ благочестивымъ древней Руси. Подвижничество во имя Христа, постъ и лишенія, милостыня и молитва, все это общія черты древне-русскаго благочестія. Но кромѣ того, въ характерѣ Юліаніи есть одна черта, которая, несмотря на всю суровость воображенія этой женщины, придаетъ необыкновенную нѣжность ея глубоко любящей натурѣ.

Человѣколюбивое ея сердце не могло не отозваться на одно изъ величайшихъ бѣдствій, которое не приходило случайно и не миновало, подобно моровой язвѣ или голоду. Бѣдствіе это, такъ жестоко отозвавшееся въ собственной семьѣ Юліаніи, было гнусное рабство, съ которымъ никогда не могла примириться глубоко проникнутая ученіемъ Христа, возвышенная и любящая душа Юліаніи. Хотя она устранила лично отъ себя всѣ возмутительные обычаи раболѣпства; но могла ли она не смущаться душою, будучи окружена людьми, которые нисколько не могли ни понимать ея человѣколюбивыхъ идей, ни сочувствовать имъ? И вотъ она, постоянно въ волненіи и страхѣ о нехристіянскихъ отношеніяхъ, въ которыхъ, по заведенному порядку, находились ея мужъ и свекоръ съ свекровью къ домашней челяди, съ сокрушеннымъ сердцемъ повторяла слова Спасителя: «Не обидите малыхъ сихъ: ангели бо ихъ всегда видятъ лице Отца моего небеснаго».

Не напрасно обнаруживала въ грубый, нечеловѣколюбивый вѣкъ свое нѣжное человѣколюбіе эта достойная женщина. Если не была понята она людьми своего времени, то могла утѣшить себя тѣмъ, что могла найти себѣ сочувствіе въ подрастающемъ юномъ поколѣніи, могла радоваться, что тѣ же благородныя чувства, то же христіянское уваженіе къ человѣчеству она посѣяла въ сердцѣ своего сына, который, описавъ жизнь своей матери, вполнѣ оцѣнилъ это истинно христіянское завѣтное ея чувство.

Въ заключеніе остается сказать нѣсколько словъ объ основной мысли, проведенной авторомъ въ этомъ повѣствованіи. Руководимый сыновнею любовью и искреннимъ уваженіемъ къ высокимъ достоинствамъ своей матери

авторъ чувствовалъ въ себѣ непреодолимую потребность описать ея жизнь. Онъ имѣлъ всѣ данныя — украсить радужнымъ ореоломъ любимый ликъ своей героини. Представлялось только одно важное затрудненіе: можетъ ли быть осѣнена высшею благодатіею женщина, внѣ монастырскихъ стѣнъ, женщина, не отказавшаяся отъ міра, вступившая въ бракъ, и даже передъ смертію не возложившая на себя монашескаго сана и завѣщавшая положить свой прахъ рядомъ съ прахомъ любимаго ею супруга? Можетъ ли быть идеаломъ благочестія женщина въ кругу своего семейства, не монахиня, удалившаяся отъ міра, а супруга и мать? Имѣетъ ли даже такая женщина право на общую извѣстность, если только она не отмѣчена въ лѣтописяхъ высокимъ саномъ? Все это такіе вопросы, на которые наша старина рѣшилась бы дать отрицательный отвѣтъ.

И въ самомъ дѣлѣ, сколько препятствій представлялъ старинный бытъ женщинѣ и въ подвигахъ благочестія, и даже просто въ умственномъ и нравственномъ воспитаніи, какъ свидѣтельствуетъ намъ это же самое повѣствованіе! Боярскія дѣвицы, окруженныя раболѣпною челядью, выростали, не учась грамотѣ; въ теченіе многихъ лѣтъ не бывали въ Божіемъ храмѣ, ни отъ кого не слышали наставительнаго слова о христіянскихъ обязанностяхъ. Выходя замужъ, по цѣлымъ годамъ оставались однѣ, между тѣмъ какъ мужья проводили время на царской службѣ. Однообразіе жизни нарушалось только ссорами, а иногда и преступленіями, совершавшимися между домашнею челядью.

Но несмотря на всѣ эти препятствія, или лучше сказать, ради всѣхъ этихъ препятствій, Юліанія Лазаревская снискала себѣ благодать. Ея благочестіе было дѣятельное. Ей должно было спастись въ той неблагопріятной для спасенія средѣ, въ которой суждено было ей провести свою жизнь. Сначала рѣдко ходила она въ церковь и усердно молилась Богу дома: но и домашняя молитва спасаетъ. Не суждено было ей облечься въ монашескій санъ: но и въ міру можно спастись. Вотъ тѣ идеи, на которыхъ любитъ останавливаться нашъ повѣствователь. Вѣетъ свѣжимъ духомъ въ смѣломъ выраженіи этихъ идей, примиряющихъ древне-русскаго благочестиваго писателя и съ семейнымъ счастіемъ, и съ семейными добродѣтелями женщины, какъ супруги и матери. Только при условіи этихъ идей возможно было, по понятіямъ нашего автора, идеальное возсозданіе благочестиваго характера его матери.

IX.

НОВГОРОДЪ И МОСКВА.

I.

Изъ слѣдующей статьи о русской живописи XVI в. достаточно видно, какъ велико было вліяніе новгородской образованности на Москву даже въ половинѣ того столѣтія. Могущественно расширяя свою внѣшнюю силу и покоривъ своей власти старый Новгородъ, эта новая столица не успѣла еще тогда стать въ главѣ древняго нашего образованія, какъ оно ни было впрочемъ малосложно и молодо. Покоренный Новгородъ долго отстаивалъ свои духовныя права передъ Москвою, уступая ея силамъ внѣшнимъ.

Въ концѣ XV и въ началѣ XVI в. борьба въ идеяхъ между Новгородомъ и Москвою выразилась столкновеніемъ интересовъ церковныхъ и монастырскихъ съ политическими. Знаменитый богословъ того времени, *Іосифъ Волоцкій* (+1515) стоялъ уже за Москву, прозрѣвая въ ея быстромъ возрастаніи залоги будущихъ успѣховъ, между тѣмъ какъ *Серапіонъ, Архіепископъ Новгородскій* (+1516) отстаивалъ духовные права стараго Новагорода. Хотя все примиряющее время сгладило недоразумѣнія между этими замѣчательными дѣятелями, уравнявъ ихъ въ памяти потомства одинаковымъ чествованіемъ; однако слѣды раздора и раздвоенія между Новгородомъ и Москвою той эпохи и до сихъ поръ сохранились отмѣченными даже въ печатныхъ Прологахъ, въ которыхъ подъ 16 ч. Марта, на память Серапіона Новгородскаго, читается слѣдующее: «Ненавидяй же искони добра діаволъ вражду влагаетъ между Серапіономъ Архіепископомъ и Игуменомъ Іосифомъ Ламскаго Волока. Понеже той Іосифъ изъ его епископіи отъиде безъ благосло-

венія его къ митрополиту Симону Московскому и всея Россіи. И сего ради архіепископъ Серапіонъ отлучи его: той же наусти на него Симона митрополита. И тако святый отъ престола своего сводится, и затворяютъ его въ Андрониковѣ монастырѣ, иже на Москвѣ».

II.

Соловецкій Патерикъ, или житіе Зосимы и Савватія, составленный около того же времени, при просвѣщенномъ содѣйствіи Геннадія Архіепископа Новгородскаго, предлагаетъ намъ любопытныя поэтическія подробности о паденіи Новгородской старины, облекая разсказъ объ этомъ событіи обаяніемъ чудеснаго видѣнія, которое вызываетъ передъ нами не туманные призраки мистическаго воображенія, а жизненные интересы эпохи, ея симпатіи и антипатіи, надежды и опасенія, выраженныя въ художественной формѣ вѣщаго видѣнія. Зосима Соловецкій (+1478) уже стоялъ за Москву и былъ противъ Марѳы, Посадницы Новгородской (1).

Вслѣдствіе обычныхъ неудовольствій между окрестными жителями и новооснованной обителью, преподобный Зосима долженъ былъ изъ Соловецкаго монастыря идти въ Новгородъ къ Архіепископу Ѳеофилу съ жалобою на притѣсненія, которыя претерпѣвалъ этотъ монастырь отъ Двинскихъ жителей и отъ боярскихъ прикащиковъ, и вмѣстѣ съ просьбою, чтобъ весь островъ былъ отданъ во владѣніе Соловецкой обители. По этому же дѣлу Зосима долженъ былъ явиться и къ знаменитой боярынѣ Марѳѣ. Но она не допустила его къ себѣ и даже велѣла отогнать отъ своего дому. Преподобный, отходя прочь и качая головою, сказалъ бывшимъ съ нимъ ученикамъ своимъ: «се дніе грядутъ, иже дому сего жителіе не изслѣдятъ стопами своими двора сего и затворятся двери дома сего и къ тому не отверзутся, и будетъ дворъ ихъ пустъ». Однако послѣ того, раскаявшись въ своемъ поступкѣ, боярыня Марѳа пожелала отъ преподобнаго получить благословеніе, и позвала его къ себѣ на пиршество. Когда Зосима сидѣлъ за столомъ, взглянулъ на бывшихъ съ нимъ на пиру бояръ, и видитъ ужасное видѣніе, страха и трепета исполненное: видитъ — сидятъ передъ нимъ шестеро бояръ, а головъ на нихъ нѣтъ. Зосима взглянулъ опять, и опять видитъ — сидятъ вмѣстѣ съ нимъ за столомъ обезглавленные шестеро бояръ. Взглянулъ еще разъ, и опять видитъ тоже. И былъ онъ во удивленіи о преславномъ видѣніи, поникъ

---

(1) Это повѣствованіе излагается по рукописному Соловецкому Патерику, изъ библіотеки автора, къ 4—ку.

долу, и во весь обѣдъ не могъ уже ничего ѣсть. Вѣщее видѣніе скоро сбылось. «Пріиде благовѣрный Князь великій Іоаннъ Васильевичъ всея Россіи самодержецъ — сказано въ Соловецкомъ Патерикѣ — со всею братію своею, князьми Русскими, и *со служащими ему царьми и князьми Татарскими*, со всѣми силами воинскими, и совокупи безчисленное множество войска на великій Новгородъ. И самъ великій Князь сталъ въ Русѣ съ братіею своею, а дву воеводъ своихъ посла на Шелону. Новгородцы же собравшеся поидоша противу нихъ и срѣтоша ихъ на Шелонѣ, и бысть имъ битва. Воеводы же великаго князя овыхъ избиша, а иныхъ емше въ плѣнъ поведоша, а инымъ князь великій повелѣ главы отсѣщи. Яша же и тѣхъ шесть бояриновъ, ихже видѣвъ преподобный Зосима на пиру сѣдящихъ, а главъ неимущихъ на рамѣхъ своимъ.... и тѣмъ главы отсѣкоша».

Старина Новгородская съ ея вѣковыми преданьями и грозная Москва, вооруженная Татарскими силами, притѣсненія пустынному монастырю на далекомъ островѣ отъ окрестныхъ жителей — и предпріимчивость благочестиваго подвижника, который невольно сталъ прорицателемъ великаго переворота въ землѣ русской — вотъ тѣ чувствительныя струны, которыхъ такъ ловко касается это сказаніе, возникшее въ смутныхъ, перепутанныхъ условіяхъ дѣйствительности, и возведшее эту дѣйствительность до идеала, подчинивъ ее вѣщему видѣнію и прорицанію Соловецкаго пришельца.

III.

По убѣжденіямъ нашихъ предковъ, Новгородъ палъ за свои тяжкія прегрѣшенія. Не смотря на потерю своей вольности и старины, Новгородцы не исправились въ жизни, прилагая грѣхи ко грѣхамъ. Настало страшное время: Господь Богъ во гнѣвѣ своемъ рѣшилъ стереть этотъ городъ съ лица земли, если не принесутъ его жители полнаго раскаянія въ сокрушенномъ сердцѣ.

Это было около того же времени, при архіепископѣ Серапіонѣ, о которомъ упомянуто выше.

Между сказаніями о чудесахъ Варлаама Хутынскаго есть одно (1), яркими красками рисующее передъ нами тяжелое расположеніе духа Новгородцевъ въ концѣ XV и въ началѣ XVI в.

Было чудо — такъ повѣствуется въ сказаніи — преславное видѣніе и ужаса исполненное въ пречестной обители Боголѣпнаго Преображенія Господа Бога нашего Іисуса Христа и преподобнаго отца Варлаама. Однажды ночью слу-

---

(1) По рукописному сборнику XVII в., въ библіотетѣ автора, въ 8—ку. Слич. въ Новг. Лѣтоп. Т. 3, стр. 245.

чилось быть понамарю, именемъ Прохору, въ церкви Всемилостиваго Спаса нѣкоей ради церковной потребы. И видитъ онъ въ церкви страшное чудо: на паникадилахъ и на свѣщникахъ всѣ свѣчи зажжены, а церковь исполнена благоуханія ѳиміама и ливана. И входятъ въ церковь три мужа, сіяющіе свѣтомъ, какъ солнце, и говорятъ понамарю Прохору: «Отче святый! гдѣ пребываетъ вашъ настоятель и праотецъ честной и святой сей обители, игуменъ Варлаамъ?» — «Господія моя — отвѣчалъ имъ понамарь: честные и свѣтлые мужіе! вѣрно, вы не нашей страны жители, когда не знаете, что игуменъ Варлаамъ преставился отъ жизни сей больше трехъ сотъ лѣтъ». На это велѣли ему три свѣтлые мужи показать имъ, гдѣ положенъ во гробѣ игуменъ Варлаамъ, и пришедши на то мѣсто, сотворили молитву и воззвали: «Преподобный великій чудотворецъ Варлааме! Господь нашъ Іисусъ Христосъ послалъ насъ къ Тебѣ. Возстани, отче, отъ гроба своего, да повѣдаемъ тебѣ Божіе повелѣніе». И видитъ понамарь Прохоръ—въ тоже мгновеніе возсталъ игуменъ Варлаамъ, и, поклонившись до земли тѣмъ тремъ свѣтоноснымъ мужамъ, сказалъ: «Господіе мои! почто пришли вы къ смиренію нашему, и что̀ мнѣ Владыко Христосъ повелѣваетъ творить?» — «Владыко Христосъ Богъ нашъ повелѣваетъ тебѣ изыти отъ мѣста̀ сего, понеже *за умноженіе беззаконія, грѣховъ ради, хощетъ Господь Богъ погубити и потопити великій Новгородъ озеромъ Ильменемъ».* И услышавъ то отъ свѣтоносныхъ мужей, говорилъ имъ игуменъ Варлаамъ со слезами и съ великимъ умиленіемъ: «Господіе мои! скажите Владыкѣ Господу Богу и Спасу Нашему Іисусу Христу: если, Владыко, великихъ ради прегрѣшеній, погубишь ты великій Новгородъ со множествомъ народа, то и меня погуби; если же, Владыко человѣколюбче, множество народа спасешь великаго Новгорода, мужей и женъ и дѣтей ихъ, то и меня съ ними спаси, Господи. Какъ же, Господи, повелѣваешь Ты мнѣ оставить людей отечества моего въ такой великой бѣдѣ, и уйти изъ моего отечества! да будетъ ми святая твоя воля, о Господи!» Тогда тѣ свѣтоносные юноши сказали ему: «Преподобный и преблаженный угодниче Христовъ, Варлааме! блюди, да не прогнѣваешь своего Владыку, Христа Бога!» — «Вѣдаю я — отвѣчалъ онъ — всемилостиваго Спаса, онъ не презритъ насъ рабъ своихъ, молящихся къ нему денно и нощно съ вѣрою и сокрушеннымъ сердцемъ». — Потомъ, когда тѣ свѣтоносные трое юношей стали невидимы, Варлаамъ подошелъ къ понамарю Прохору и сказалъ: «Брате Прохоре! взыди на самый верхъ церковный, и увидишь пагубу великому Новгороду; ибо хочетъ Господь Богъ погубить градъ сей за умноженіе грѣховъ». Понамарь взошелъ на церковный верхъ и увидѣлъ страшное чудо и грозы исполненное: надъ самымъ Новымгородомъ озеро Ильмень воздвигнулось на высоту изъ

своихъ береговъ, грозя потопить городъ. Видя то, понамарь въ ужасѣ бросился съ церковнаго верха въ храмъ всемилостиваго Спаса и тамъ повѣдалъ Варлааму, чтó видѣлъ. Варлаамъ сталъ со слезами и умиленіемъ молиться, потомъ опять послалъ понамаря на церковный верхъ. Понамарь видитъ — озеро Ильмень установилось на своемъ мѣстѣ, какъ было искони сотворено Богомъ, — и въ великой радости возвращается въ церковь къ св. Варлааму. Варлаамъ воздалъ Господу Богу благодарственную молитву за спасеніе Новагорода, и потомъ опять послалъ понамаря на церковный верхъ. И увидѣлъ понамарь — множество ангеловъ съ небеси стрѣляютъ огненными стрѣлами — какъ сильный дождь изъ тучи — на множество народа людскаго, мужей и женъ и дѣтей; и передъ всякимъ мужемъ и женою и отрочатемъ стоятъ ихъ ангелы хранители, держа книги въ рукахъ своихъ и смотря въ нихъ повелѣнія Божія. Который человѣкъ въ живыхъ написанъ, и того ангелъ Господень помазуетъ кистію изъ сосуда; и тотъ человѣкъ мгновенно въ исцѣленіе приходитъ и бываетъ здоровъ отъ смертоносныхъ и немилостивыхъ язвъ. Когда же ангелъ Божій видитъ человѣка, которому умереть, и того написуетъ въ книгѣ судебъ Божіихъ, и уже не помазуетъ мvромъ, и унылъ отходитъ ангелъ хранитель отъ того человѣка, боясь преслушать своего Владыки повелѣнія Понамарь же, видѣвъ это видѣніе, въ ужасѣ спускается съ церковнаго верха и разсказываетъ видѣнное св. Варлааму. И сказалъ тогда Варлаамъ: «Брате Прохоре! за молитву Пречистой Богородицы и всѣхъ святыхъ пощадилъ Господь людей своихъ и не потопилъ потопомъ Новагорода, но послалъ на нихъ моровую казнь, съ милостію и съ покаяніемъ, по сказанному имъ самимъ: въ чемъ тя застану, въ томъ и сужу. И будетъ, брате Прохоре, моръ три лѣта», — какъ и сбылось потомъ. И еще сталъ молиться преподобный и опять послалъ понамаря на церковный верхъ. И увидѣлъ понамарь надъ городомъ огненный столпъ, и въ ужасѣ сошолъ внизъ къ Варлааму, который ему объявилъ, что по трехъ лѣтахъ послѣ мору будетъ великій пожаръ въ Новѣгородѣ. Потомъ, сотворивъ молитву, преподобный Варлаамъ вошолъ въ гробъ свой, а свѣчи и паникадила сами собою погасли. Понамарь же Прохоръ повѣдалъ это страшное видѣніе той обители игумену Закхею и всей братіи; а игуменъ повѣдалъ архіепископу Серапіону, Серапіонъ же — вельможамъ того города и всѣмъ людямъ, и заповѣдалъ всему городу, чтобъ приходили люди на покаяніе къ духовнымъ отцамъ, да умилосердится Господь Богъ и преложитъ праведный свой гнѣвъ на милость и пощадитъ людей своихъ.

Послѣ этого видѣнія былъ въ Новѣгородѣ моръ три лѣта, отъ 7014 года до 7016, мѣсяца августа по 20 день (т. е. 1506 — 1508); и послѣ того былъ великій пожаръ. Торговая сторона вся сгорѣла; въ Никитскомъ ого-

родѣ 3300 душъ сгорѣло, и архіепископъ Серапіонъ самъ сгорѣвшихъ людей погребалъ лѣта 7017, октября въ 15 день (т. е. 1508 г.). И повелѣлъ архіепископъ Серапіонъ поставить церковь обыденную во имя Пресвятой Богородицы, честныя и славныя ея Похвалы, и въ полуночи самъ освятилъ ее; и такимъ образомъ престалъ моръ и укротился гнѣвъ Божій.

IV.

Около того же времени въ посланіи къ Новгородскому архіепископу Геннадію Димитрій Толмачъ изложилъ баснословную повѣсть о *Бѣломъ Клобукѣ*, имѣющую предметомъ возвеличеніе духовнаго превосходства Новагорода надъ Москвою, и возбуждавшую впослѣдствіи негодованіе въ духовенствѣ московскомъ. Главная идея этой повѣсти состоитъ въ томъ, что Римская православная святыня, попранная Латинами, передается Новугороду, подъ символомъ Бѣлаго Клобука.

Предлагаю въ извлеченіи эту любопытную повѣсть, которая, хотя и косвенно, но довольно энергически направлена къ возвышенію Новгорода въ ущербъ Москвѣ ([1]).

Святѣйшій Папа Сильвестръ, крестивъ Царя Константина, получилъ отъ него *одѣяніе бѣлое, тричастное, еже есть клобукъ.* Снявъ его съ головы, положилъ его на золотое блюдо и поставилъ въ церкви Св. Апостоловъ на престолѣ; надѣвалъ же на себя во время литургіи только на великіе праздники; также завѣщалъ поступать и по смерти своей. Спустя много времени послѣ того, возсталъ нѣкоторый царь Каруль и папа Формозъ, и обезчестили они православную вѣру и своими служеніями осквернили Святую Апостольскую Церковь, и святой тотъ клобукъ оставили безъ всякаго чествованія. Послѣ того другой папа хотѣлъ его отослать даже въ чужую землю для поруганія. Но Господь Богъ хранилъ святыню эту. Однажды ночью приходитъ ангелъ Господень въ палату къ папѣ съ пламеннымъ мечемъ въ рукахъ, и говоритъ: «о злой учителю! Недовольно ли тебѣ? Вотъ вы осквернили святую православную вѣру и много душъ погубили своимъ богомерзкимъ ученіемъ; а нынѣ въ конецъ хочешь Творцу Богу досадить своимъ буйствомъ хочешь послать святой бѣлый клобукъ туда, гдѣ ему быть не подобаетъ. Пошли его въ Цареградъ къ Патріарху, а если этого не сдѣлаешь, то пожгу домъ твой, а тебя безвременно предамъ вѣчной мукѣ». Сказавъ это, ангелъ сталъ невидимъ. На утро папа отправился въ церковь и зритъ ужасное видѣніе: блюдо то съ

([1]) По тому же рукописному сборнику въ библ. автора.

клобукомъ само поднялось съ престола выше человѣка и опять стало на престолѣ. И снизшелъ съ небеси гласъ: «Съ миромъ изыдемъ». Папа былъ въ великомъ ужасѣ и не смѣлъ ослушаться повелѣнія ангельскаго. Клобукъ съ блюдомъ вложилъ въ сосудъ, и, запечатавъ своими печатями, отослалъ въ Цареградъ къ патріарху вмѣстѣ съ грамотою, въ который повѣдалъ о явленіи ангела и его угрозахъ. А въ Цареградѣ былъ тогда патріархомъ Ювеналій, мужъ добродѣтельный. И явился ему въ видѣніи свѣтлый юноша и сказалъ: «Учителю святый! Въ древнія времена въ Римѣ царь Константинъ сотворилъ папѣ Сильвестру бѣлый клобукъ носить на головѣ, ради церковнаго благочинія, а Латинскій папа нынѣ этотъ клобукъ хотѣлъ истребить. Но Господь повелѣлъ клобукъ послать къ тебѣ: и когда принесутъ его посланные, прими его честно и отправь въ Русскую землю, въ Великій Новгородъ, и да будетъ онъ тамъ на главѣ Василія, архіепископа Новгородскаго, и на прочихъ по немъ архіепископахъ: потому что тамъ распространилась и утвердилась вѣра Христова, въ Римѣ же православіе искоренилось отъ Латинъ, и честь православья отъ Рима отнята и дана Новугороду». Сказавъ это, ангелъ сталъ невидимъ, а патріархъ отъ видѣнія того ужаснулся. На третій день пришли посланные отъ папы съ ковчежцемъ и грамотою. Патріархъ грамоту прочелъ, и, распечатавъ ковчежецъ, вынулъ оттуда клобукъ на блюдѣ: цѣловалъ его любезно, и опять положилъ въ сосудъ, и, запечатавъ, послалъ съ епископомъ Евменіемъ въ Русскую землю, въ Великій Новгородъ, и свою грамоту съ благословеніемъ далъ Новгородскому архіепископу Василію. И въ нѣкоторую ночь было видѣніе тому архіепископу. Передъ нимъ явился ангелъ Господень въ бѣломъ клобукѣ на головѣ, и, указывая на него своимъ перстомъ, объяснилъ ему значеніе и происхожденіе этого украшенія, присовокупивъ, что оно сдѣлано было по чину Св. Троицы и по образу Свѣтлаго Христова Воскресенія, и что отъ латинскаго поруганія, по повелѣнію Божію, оно будетъ сохраняемо въ Новѣгородѣ. На утро архіепископъ Василій, въ святительскихъ ризахъ, со всѣмъ соборомъ вышелъ на встрѣчу Цареградскому епископу, и, при звонѣ колоколовъ, ввелъ его въ церковь Св. Софіи. Ковчежецъ поставилъ посреди церкви, а грамоту патріарха прочелъ во всеуслышаніе бывшему тогда въ церкви народу. Потомъ, вынувъ изъ ковчежца бѣлый клобукъ, надѣлъ его себѣ на голову такимъ образомъ, какъ видѣлъ на головѣ явившагося ему ангела; и тотчасъ же отъ церковной главы, отъ Спасова образа снизшолъ, великій гласъ: «Святая Святыхъ»: и немного спустя опять! «Исполаети деспота!» Архіепископъ и всѣ присутствующіе исполнились тогда страха и радости, и воскликнули: «Господи помилуй». И такъ устроился *Бѣлый Клобукъ* на главахъ архіепископовъ Новгородскихъ; а то блюдо Василій повелѣлъ положить въ

*

Св. Софіи для Божественной службы; посланныхъ же отъ Цареградскаго патріарха одарилъ дарами и съ великою честію отпустилъ во свояси.

V.

Ко временамъ упомянутаго выше Серапіона, архіепископа Новгородскаго, относится приведеніе въ общую извѣстность Новгородскаго сказанья о *Тихвинской* иконѣ Богоматери. Въ концѣ XVII в. это сказанье, распространенное и дополненное множествомъ чудесъ, доведенныхъ до второй половины того столѣтія, было вновь обработано, подъ вліяніемъ московскихъ идей, однако такъ добросовѣстно, что всѣ мѣстныя, Новгородскія преданія были удержаны въ возможной чистотѣ ([1]).

Добросовѣстный авторъ этой полной редакціи о первоначальномъ происхожденіи Тихвинской иконы говоритъ слѣдующее: «Откуда же великое сіе свѣтило, икона Богоматери, возсія, и отъ коея страны Велицѣй Россіи восточныя церкве сыновомъ сіе мысленное солнце востече, и съ коего святаго мѣста изъ честнаго храма сіе честное сокровище на воздухъ взятся, и откуда чистая голубица къ намъ прилетѣ—Богъ, ему же ничтоже тайно быти можетъ—самъ вѣсть: отъ насъ же то его Божественнымъ изволеніемъ утаися. *Обаче обносятся нѣкія повѣсти во устѣхъ человѣческихъ, имущіе подобіе правды*, яже, не яко извѣстны, но токмо да не будутъ невѣстны, воспоминаю». (Гл. 18).

Очевидно, здѣсь намекается на устныя преданія, изъ которыхъ авторъ сказанія сообщаетъ слѣдующія два.

Одно приводитъ въ связь появленіе на Руси Тихвинской иконы съ паденіемъ Цареграда отъ Турокъ за умноженіе грѣховъ въ этой столицѣ древняго православія. Цареградская святыня переходитъ не въ Москву, а въ Новгородъ, такъ же, какъ и Бѣлый Клобукъ. Вотъ это сказаніе.

Повѣствуется—говоритъ авторъ—будто эта икона Богородицы по Божію благоволѣнію прибыла изъ царствующаго Константина града, предварившi его злое отъ поганыхъ одержаніе. Всечестная не восхотѣла предать свой пречистый образъ въ обдержанье поганымъ, но благоволила просвѣтить имъ Всемилостивая Россійское Царство. И черезъ 70 лѣтъ отъ ея пришествія въ Русскую землю, попущеніемъ Божіимъ взяли безбожные Цареградъ, въ лѣто 6961-е (1453), о чемъ всѣмъ намъ правовѣрнымъ подобаетъ проливать теплыя слезы, а Господа Бога и Пренепорочную Богоматерь прилежно молить, да вновь процвѣтетъ благоче-

---

([1]) Этотъ предметъ излагается здѣсь по двумъ рукописямъ XVII в., въ 4—ку.: одной принадл. автору, и другой съ миніатюрами Графа Уварова, № 804.

стіемъ тотъ преславный городъ, какъ изсохшій жезлъ Аароновъ, и принесетъ плоды богулюбезныхъ добродѣтелей. (Гл. 18).

Къ этому присовокупляется слѣдующій эпизодъ того же преданія.

Однажды благочестивымъ мужамъ Великаго Новагорода прилучилось быть въ царствующемъ Константинѣ градѣ. И говорилъ съ ними вселенскій патріархъ объ иконѣ Богородицы, Честнаго ея Одигитрія, что она отошла отъ царствующаго града. И спрашивалъ онъ Новгородцевъ, не слышали ли они чего о той иконѣ, или не видѣли ли? Они же ему на это повѣдали, что одна чудотворная икона Одигитрія, Богъ вѣсть, откуда въ Великой Россіи преславно по воздуху прибыла и въ различныхъ мѣстахъ являлась, переходя съ мѣста на мѣсто, въ предѣлахъ Великаго Новагорода, за 180 поприщъ отъ него, и потомъ на рѣкѣ Тихвинѣ преславно явилась, творя дивныя и преславныя чудеса и подавая безчисленныя исцѣленія, гдѣ и нынѣ въ церкви пребываетъ. Послѣ того, со воздыханіемъ изъ глубины сердца, повѣдалъ Новгородцамъ патріархъ, какъ чудотворная икона Богоматери отъ царствующаго Константина града преславно по морю отошла, гордости ради и братоненавидѣнія и неправды, навсегда тотъ городъ оставивъ, послѣ того никогда уже не возвращалась. Сказавъ это съ великимъ умиленіемъ, патріархъ показалъ имъ мѣсто и кіотъ, гдѣ стояла та чудотворная икона. А было то мѣсто, входя въ церковь отъ западной страны у праваго столпа. На этомъ мѣстѣ была постановлена другая икона Богоматери, но мѣрою меньше; предъ нею стоялъ свѣтильникъ неугасаемый. Русскіе мужи много удивлялись великому чуду и долго бесѣдовали съ патріархомъ, разсказывая другъ другу о чудесахъ той иконы. Потомъ воротились они въ Русскую землю и повѣдали въ Новѣгородѣ о томъ, что̀ слышали отъ патріарха. Икона же на Тихвинѣ поставлена была тогда точно такъ, какъ стояла она и въ Цареградѣ, то есть, входящимъ въ церковь отъ западной страны у перваго праваго столпа (Гл. 19).

Другое сказаніе возводитъ преданія до эпохи иконоборцевъ, и, подобно повѣсти о Бѣломъ Клобукѣ, связываетъ Новгородъ съ Римомъ черезъ Византію. По этому сказанію икона именовалась *Римляныни*, иначе *Лидская*. Ее велѣлъ списать въ Лидѣ патріархъ Германъ. Но во время иконоборства императора Льва, Германъ отпустилъ её въ Римъ, поставивъ ее на море, и такъ сама собою прибыла она въ Римъ. Но черезъ 130 лѣтъ она опять воротилась въ Византію, откуда потомъ перешла въ Новгородскіе предѣлы на рѣку Тихвину. (Гл. 20).

Это сказаніе, вѣроятно, составляетъ часть того же общаго преданья, на которомъ основанъ вышеприведенный расказъ о томъ, какъ Новгородцы бесѣдовали въ Цареградѣ объ иконѣ, которая удалилась оттуда въ Новгород-

скіе предѣлы, не терпя умноженія грѣховъ и предваривъ плѣненіе Византіи Турками.

Какъ Бѣлый Клобукъ, за беззаконія Латинъ, перешолъ въ Новгородъ, такъ и эта икона, связанная съ святынями Рима самымъ названіемъ своимъ, оставила эту столицу западной церкви и перенеслась было въ Византію, но, гнушаясь ея беззаконій — переселилась въ предѣлы Новгородскіе. Составитель позднѣйшей редакціи эти сказанія выдаетъ за устныя преданія, которыя, будучи составлены въ Новгородской области, безъ сомнѣнія, должны были получить мѣстный характеръ.

Мѣстное Новгородское преданіе получило высшій и какъ-бы всемірный въ исторіи христіанства смыслъ, будучи пріурочено къ паденію Восточной Имперіи. Икона именно предупредила это событіе и скрылась отъ посрамленія столицы Восточнаго Православія — на Руси, въ предѣлахъ Новгородскихъ.

Таковъ высокій историческій и литературный смыслъ этихъ мѣстныхъ сказаній.

Участіе архіепископа Серапіона въ возвеличеніи мѣстной Тихвинской Святыни даетъ этимъ сказаньямъ новую цѣну въ эпоху, когда Новгородъ, падшій въ политическомъ отношеніи, все еще не переставалъ давать чувствовать Москвѣ свое духовное превосходство.

Длинный рядъ мѣстностей отъ Ладожскаго озера до того пункта, гдѣ впослѣдствіи былъ построенъ Тихвинскій монастырь — ознаменовался явленіями Богородичной иконы, бывшей нѣкогда въ Римѣ и Византіи.

Въ лѣто отъ созданія міра 6891, отъ воплощенія же Бога Слова въ 1383 — какъ повѣствуется въ сказаніи — при царѣ греческомъ Іоаннѣ Палеологѣ, въ лѣта державы благочестиваго и достохвальнаго В. К. Дмитрія Іоанновича, явилась въ Россійской странѣ преславно на воздухѣ эта честная икона Богородицы, въ области богоспасаемаго славнаго великаго Новагорода, не въ дальнемъ разстояніи отъ Варяжскаго моря, на великомъ Ладожскомъ озерѣ, нарицаемомъ Нево. Рыбаки, ловившіе на этомъ озерѣ рыбу, увидѣли, какъ икона Богоматери преславно шествовала по воздуху надъ пучиною многихъ водъ, и потомъ унеслась вдаль, давъ имъ только надежду радости, а не совершенное дарованіе (Гл. 2). Вскорѣ потомъ явилась она на воздухѣ же, на рѣкѣ Оятѣ, въ 102 поприщахъ отъ Тихвины, въ нѣкоторомъ мѣстѣ, называемомъ Смолково, и опять унеслась; а благочестивые люди на томъ мѣстѣ поставили часовню во имя Успенія Богородицы (Гл. 3). Потомъ явилась она на той же рѣкѣ въ деревнѣ Моченицы, въ 100 поприщахъ отъ Тихвины, и тоже понеслась дальше, а жители поставили тамъ часовню во имя Рождества Богородицы (Гл. 4). Вскорѣ за тѣмъ вновь явилась близъ рѣки Паши, на горѣ

Куковѣ, уже только за 21 поприще отъ Тихвины, и снова скрылась, а на томъ мѣстѣ постановили жители часовню (Гл. 5). Пролетѣвъ одно поприще, икона еще разъ остановилась, держима на воздухѣ, надъ Пашею рѣкою, на нѣкоторомъ мѣстѣ Кожелѣ, и еще разъ понеслась дальше. На томъ мѣстѣ была построена уже церковь во имя Покрова Богородицы (Гл. 6). — Наконецъ остановилась она на Тихвинѣ, гдѣ была торжественно встрѣчена духовенствомъ со крестами и народомъ; тогда же было положено тамъ основаніе церкви во имя Успенія, сначала на сѣверной сторонѣ рѣки, потомъ на южной; а архіепископъ Новгородскій благословилъ устроить при ней церковный причетъ (гл. 7—9). Послѣ того мѣстное духовенство послало по окрестнымъ жителямъ проповѣдать Божію милость, ниспосланную явленіемъ иконы, и извѣстить о днѣ освященія новопостроенной церкви, увѣщевая христіанъ, чтобъ они приходили къ тому торжеству, приготовивъ себя постомъ и молитвою: подробность очень важная для опредѣленія того, какъ распространялись въ народѣ преданія о мѣстныхъ святыняхъ. На это важное дѣло былъ посланъ нѣкто богобоязнивый мужъ, именемъ Юрышъ. Возвращаясь назадъ, Юрышъ былъ остановленъ необычайнымъ явленіемъ, въ глухомъ лѣсу, на низменномъ мѣстѣ, за три поприща отъ церкви. Сначала обдало его несказаннымъ благоуханіемъ, и потомъ въ лучезарномъ свѣтѣ увидѣлъ онъ—сама Богородица сидитъ на сосновой колодѣ, съ червленнымъ жезломъ въ правой рукѣ; а передъ нею благоговѣйно стоитъ Святитель Николай, Мирликійскій чудотворецъ. Ослѣпленный неизреченнымъ свѣтомъ, Юрышъ палъ ницъ, а Богоматерь, повелѣвъ ему встать, сказала ему, чтобъ на построенной церкви Успенія поставили крестъ деревянный, а не желѣзный, какъ было хотѣли сдѣлать (гл. 10). На мѣстѣ этого явленія была сооружена часовня во имя Николая чудотворца, а изъ колоды былъ сдѣланъ крестъ, который поставили въ той часовнѣ (гл. 12). — Послѣ нѣкоторыхъ неудачъ при сооруженіи церкви, и послѣ пожаровъ, постигавшихъ и церковь и часовню, наконецъ при В. К. Василіи Іоанновичѣ была построена каменная церковь, которую и освятилъ Новгородскій архіепископъ Серапіонъ въ 1515 г. Тогда же положено было начало и монастырю Тихвинскому (гл. 16), и тогда же, конечно, особенно распространилась молва о мѣстныхъ сказаніяхъ, здѣсь изложенныхъ. Послѣдующія подробности этого сказанія, развитыя уже подъ вліяніемъ Московскаго господства, не принадлежатъ къ предмету этой статьи.

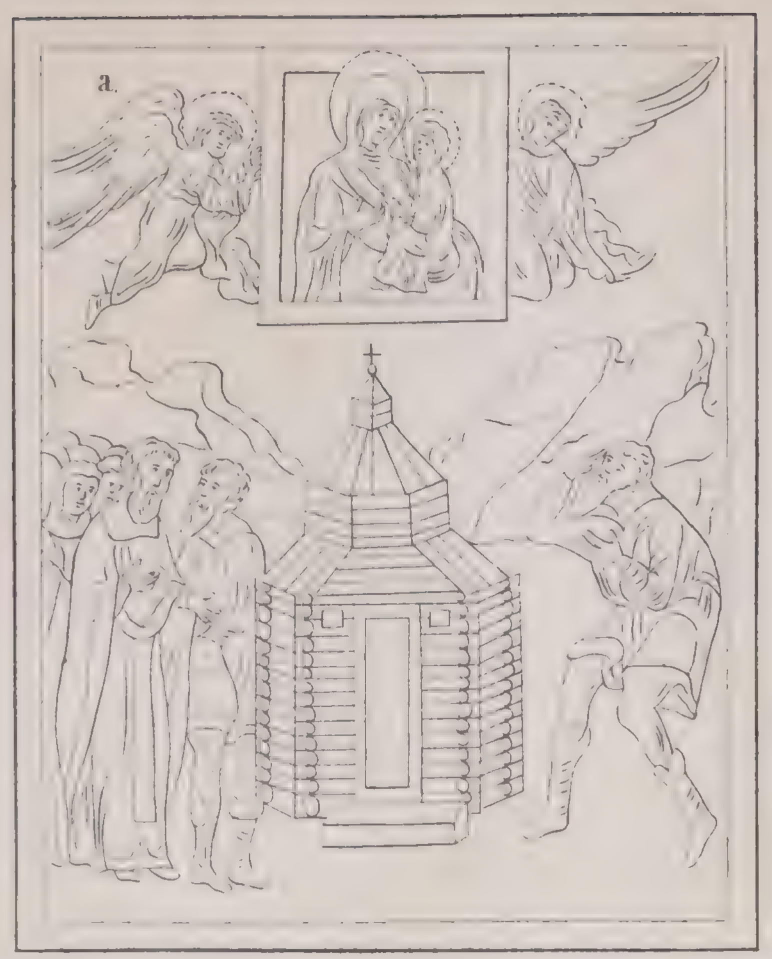
Въ заключеніе почитаю не лишнимъ для бо́льшей наглядности приложить нѣсколько рисунковъ съ миніатюръ изъ Уваровской рукописи, № 804.

На 1-мъ листѣ изображено: а) Явленіе иконы на Пашѣ рѣкѣ, на Куковой

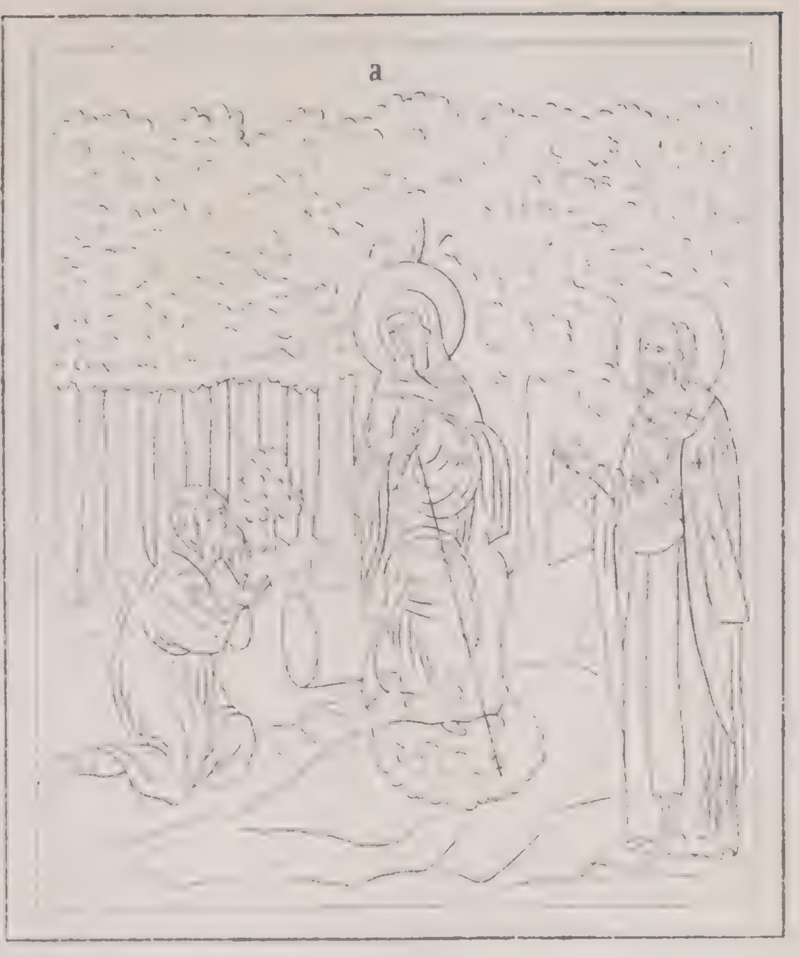
горѣ и поставленіе часовни; гл. 5. б) Основаніе первой церкви Тихвинской, во имя Успенія, на сѣверной сторонѣ рѣки Тихвины; гл. 8.

На 2-мъ листѣ: а) Явленіе Богородицы и Николая чудотворца благочестивому Юрышу; гл. 10. б) Всѣмъ болящимъ, притекающимъ къ Тихвинской иконѣ, подается исцѣленіе, бѣсамъ отгнаніе, слѣпымъ прозрѣніе; гл. 22.

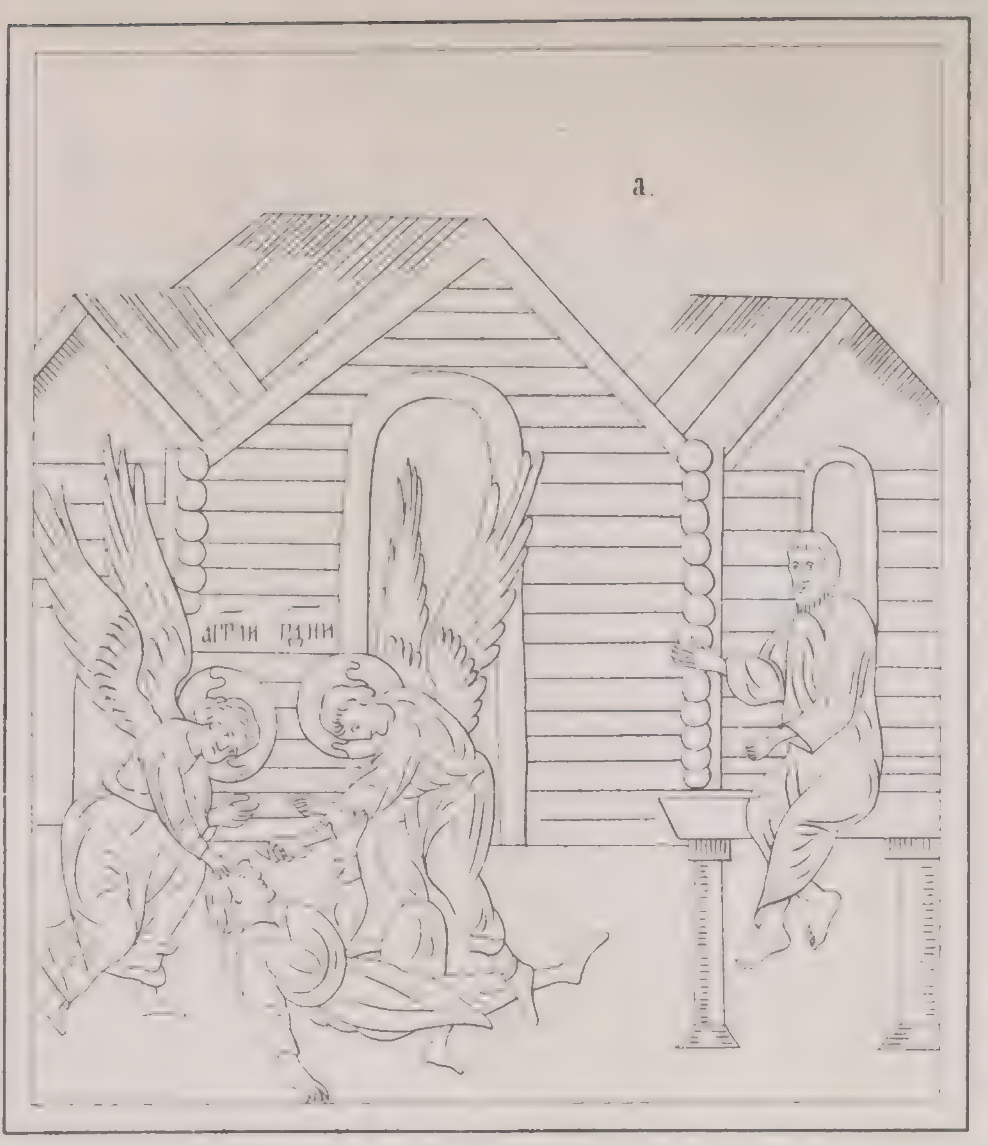
На 3-мъ листѣ: а) Глухонѣмой юноша, одержимый бѣсомъ, исцѣляется двумя ангелами, которые разрѣзавъ на головѣ юноши язву, вынули оттуда, *яко скочка травнаго, его же на землю помятнувше и ногами претроста;* свидѣтелемъ этого явленія былъ хозяинъ, у котораго юноша остановился. Гл. 87. б) Одному больному иноку случилось възабвеніе придти, будто мертвому. И увидѣлъ онъ себя, будто вышедшаго изъ своего тѣла, въ нѣкоторой храминѣ, наполненной нечистыми духами. Открывъ завѣсу въ той храминѣ, увидѣлъ онъ огромный котелъ съ кипящею смолою, а подъ нимъ огнь. Въ котлѣ увидѣлъ онъ инока, который на его недоумѣніе отвѣтствовалъ: «Горе мнѣ грѣшному, яко не сохранихъ чернечества, ни схимы». Гл. 89.

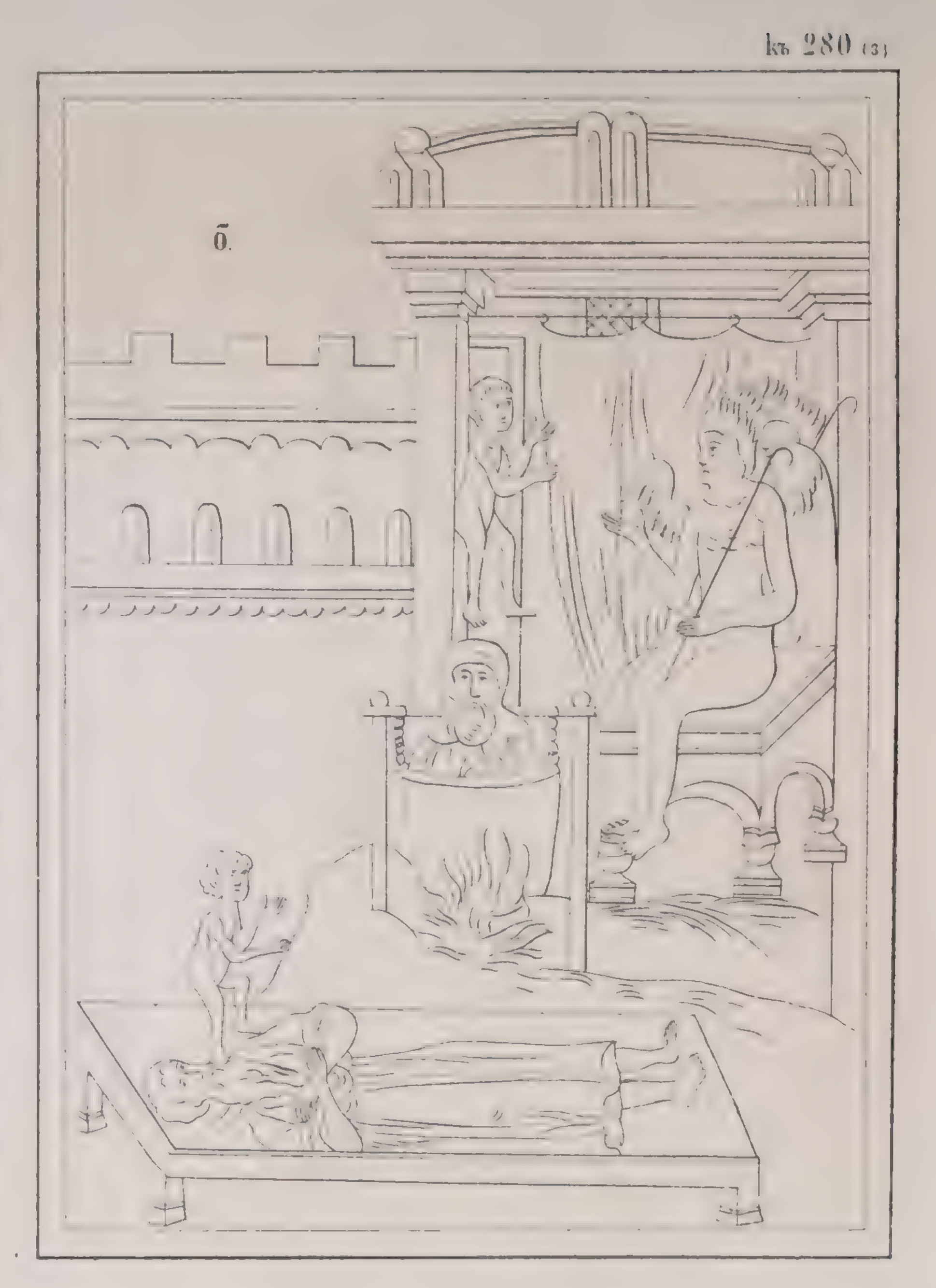

а.

б


а

б


а.


б.

X.

ДЛЯ ИСТОРІИ РУССКОЙ ЖИВОПИСИ XVI ВѢКА.

По поводу дѣла о дьякѣ Иванѣ Висковатомъ, которое издано во 2-й книгѣ Чтеній въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. 1858 г. Апрѣль—Іюнь.

I.

Былъ, по грѣхамъ нашимъ, пожаръ въ семъ царствующемъ градѣ Москвѣ — такъ разсказываетъ (*) извѣстный священникъ Сильвестръ въ своемъ объясненіи по дѣлу Висковатаго: и всѣ освященныя церкви и честныя иконы, и царскій дворъ и палаты, и многія стяжанья и посады всѣ, огнемъ погорѣли. А государь православный царь самъ жилъ въ Воробьевѣ; и разослалъ по городамъ по святыя и честныя иконы, въ великій Новгородъ, и въ Смоленскъ, и въ Дмитровъ, и въ Звенигородъ; и изъ иныхъ городовъ многія чудныя святыя иконы свозили, и въ Благовѣщенскомъ соборѣ поставили на поклоненіе царево и всѣмъ христіанамъ, доколѣ новыя иконы напишутъ. И послалъ государь по иконописцевъ въ Новгородъ и Псковъ, и въ иные города, и иконники съѣхались. И царь государь велѣлъ имъ иконы писать, кому что приказано, а инымъ повелѣлъ палаты подписывать; и я — говоритъ Сильвестръ о себѣ — доложа государю, велѣлъ Новгородскимъ иконникамъ написать:

(*) О пожарѣ 1547 г. Смотр. въ Акт. Археог. экспед. I, стр. 247.

1) *Святую Троицу Живоначальную въ дѣяніяхъ;* 2) *Вѣрую* во единаго Бога Отца; 3) *Хвалите Господа съ небесъ;* 4) *Св. Софію*, премудрость Божію, да 5) *Достойно* есть. А *переводъ*, то-есть образцы или оригиналы, брали у Троицы иконы, съ чего писали, да на Симоновѣ. А Псковскіе иконники, Останя, да Яковъ, да Михайло, да Якушко, да Семенъ Высокой Глаголь съ товарищи, отпросились въ Псковъ, и взялись тамъ написать четыре большія иконы: 1) *Страшный судъ*, 2) *Обновленіе храма* Христа Бога нашего Воскресенія, 3) *Страсти Господни* въ Евангельскихъ притчахъ и 4) Икону съ четырьмя праздниками: а) *И почи Богъ* въ день седьмый отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, б) *Единородный Сынъ, Слово Божіе*, в) *Пріидите людіе трисоставному Божеству поклонимся* и г) *Во гробѣ плотски.* [1] И какъ иконописцы въ Москвѣ иконы написали, *Деисусъ*, и праздники, и *пророковъ*, и мѣстныя большія иконы, тогда и тѣ иконы, которыя въ Псковѣ писаны, были привезены въ Москву. Послѣ того Царь и Государь тѣ старыя привозныя иконы честно проводилъ съ честными крестами, и митрополитъ молебствіе совершалъ со всѣмъ освященнымъ соборомъ, и *иныя привозныя иконы еще и до сихъ поръ здѣсь*».

Вновь написанныя живописцами новгородскими и псковскими иконы возбудили въ дьякѣ Висковатомъ нѣкоторыя недоумѣнія и сомнѣнія. Ему показалось страннымъ, почему изъ Благовѣщенскаго собора старыя иконы сняли, именно: образъ *Спасовъ*, *Пречистой Богородицы*, *Предтечевъ* и *Ильи Пророка*, а вмѣсто нихъ иконописцы поставили образа, *свое мудрованье, а подписи на нихъ нѣтъ* [2]. И онъ усумнился, что писаны *безъ свидѣтельства* [3]. Замѣтилъ также, что иные священные предметы были писаны не на одинъ образецъ, то-есть, одинъ и тотъ же предметъ на одной иконѣ былъ писанъ однимъ видомъ, а на другой — другимъ. Сверхъ того, нашелъ онъ въ произведеніяхъ прибывшихъ мастеровъ многое непонятлымъ, несогласнымъ съ стариною. И обо всемъ этомъ, въ своей излишней ревности къ старинѣ, онъ вопилъ на весь народъ, и тѣмъ многихъ смущалъ.

Для прекращенія всякаго соблазна, нужно было принять рѣшительныя мѣры. Въ 1554 г. собранъ былъ соборъ. Висковатый письменно изложилъ митрополиту Макарію свои недоумѣнія. Священникъ Сильвестръ тоже представилъ отъ себя объясненье. На соборѣ всѣ недоумѣнья Висковатаго были разсмотрѣны поодиначкѣ, и на каждое данъ былъ отвѣтъ. Висковатый убѣдился, или, по крайней мѣрѣ, покаялся, запуганный и оскорбленный.

Ѳеологическія тонкости, которыя для Висковатаго и его современниковъ

---

(1) Объ этой иконѣ смотр. Равинскаго въ Исторіи русскихъ школъ иконописи. Стр. 15.

(2) Розыскъ, стр. 34.

(3) Тамъ же, стр. 32.

казались дѣломъ первой важности, въ настоящее время, далеко уступаютъ въ своемъ значеніи интереснѣйшимъ подробностямъ археологическимъ, на которыхъ собственно вращался весь диспутъ Висковатаго. Безъ этихъ подробностей самый Розыскъ, только съ его схоластической стороны, даже не заслуживалъ бы особеннаго вниманія въ глазахъ историка, слѣдящаго за дѣйствительнымъ развитіемъ идей въ древней Руси. Этотъ Розыскъ не прибавилъ бы ничего новаго, даже ничего утѣшительнаго. Дьякъ Висковатый, какъ и многіе другіе изъ ложныхъ учителей, вздумалъ говорить *безлѣпицу* и разсуждать о живописи, забывъ посольскія дѣла. Ему отвѣчали, что онъ берется не за свое дѣло. Во время Розыска онъ указываетъ на разныя книги, которыя читалъ. Спрашиваютъ: чьи тѣ книги? Одну онъ взялъ у Василья Юрьева, который въ свою очередь взялъ эту книгу у Благовѣщенскаго священника Василья, постригшагося въ Кирилловѣ монастырѣ, и, на соборѣ, признавался, что не читалъ ея сполна. Другую книгу Висковатый взялъ у Михайла Морозова. Принесли ту книгу на лицо. Сличили съ другой того же содержанія, взятой изъ Симонова монастыря, и т. д.

Такова наивная обстановка Розыска, совершенно согласная съ недостаткомъ необходимыхъ средствъ для книжнаго ученія въ нашей православной Москвѣ въ половинѣ XVI вѣка. Что́ же касается до любопытныхъ намековъ на древне-русскую живопись, которыми усѣянъ весь Розыскъ, то они такъ важны, сами по себѣ, что могутъ дать значительный матеріалъ для *Исторіи русской живописи* XVI вѣка. Въ этомъ отношеніи Розыскъ принадлежитъ къ любопытнѣйшимъ страницамъ въ исторіи художественно-религіозныхъ идей, и столько же важенъ для насъ Русскихъ, какъ и для ученыхъ западныхъ, посвятившихъ себя изученію христіанскаго искусства. Можно ручаться, что Дидронъ или Отте многое заимствовали бы въ свои изслѣдованья изъ этого Розыска, еслибы онъ былъ имъ извѣстенъ.

Я обращу вниманіе читателя на болѣе видные факты, а именно на изображенія: *Вѣрую*, *Софіи Премудрости Божіей*, *Обновленія храма*, на *Притчи*, писанныя въ Царской палатѣ, и особенно на различныя изображенія *Спасителя*. Обстановлю краткія указанія Розыска только литературными данными, предоставляя другимъ болѣе подробныя сближенія съ самыми памятниками древне-русской живописи, дошедшими до насъ. Также предоставляю другимъ рѣшеніе любопытнаго архитектурнаго вопроса о жертвенникѣ и алтарѣ, поднятаго въ томъ же Розыскѣ.

II.

Вѣрую есть одно изъ замѣчательнѣйшихъ изображеній. Оно состоитъ изъ

цѣлаго ряда отдѣльныхъ иконъ, изображающихъ въ послѣдовательномъ порядкѣ идеи и событія, приведенныя въ Символѣ Вѣры. Вотъ какъ описывается это изображеніе въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова.

Вѣрую во единаго Бога Отца, вседержителя, творца небу и земли и проч. — На верху въ облакахъ Господь Саваоѳъ; передъ нимъ стоятъ Адамъ и Евва; а на землѣ море; и рыбы, и дерева, и трава; звѣри, скоты, и птицы по воздуху; а по сторонамъ облака; солнце, луна и звѣзды.

И во единаго Господа Іисуса Христа и проч. — Преображеніе Господне.

Насъ ради человѣкъ и проч. — Благовѣщеніе Пресвятой Богородицы.

И Маріи Дѣвы вочеловѣчьшася: — Рождество Христово; и волхвы идутъ на поклоненіе.

Распятаго за ны и проч. — Распятіе Господне. А по сторонамъ снятіе со креста и положеніе во гробъ. Внизу же у креста городъ; и подъ крестомъ Адамова голова, и два сосуда; по сторонамъ Богородица и Іоаннъ Богословъ.

И воскресшаго и проч. — Воскресеніе Христово.

Возшедшаго на небеса и проч. — Вознесеніе Господне.

И паки грядущаго со славою судити и проч. — Спаситель на облакахъ благословляетъ обѣими руками. По сторонамъ Богородица и Іоаннъ Предтеча. За ними Апостолы, Пророки, Праотцы и всѣ Святые мученики. Подъ ними два Ангела съ трубами; а въ облакахъ души праведныхъ. А ниже Ангелъ стоитъ. На землѣ стоятъ многіе народы, нагіе; плачутъ и кричатъ.

И въ Духа Святаго и проч. — Сошествіе Св. Духа.

И во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь и проч. — Церковь о пяти верхахъ, а въ ней Апостолъ Петръ съ Евангеліемъ въ рукѣ; передъ нимъ народъ: мужи, жены и дѣти. На правой сторонѣ отъ Петра, Іоаннъ Богословъ съ чашею въ рукѣ: изъ чаши подаетъ народамъ; а народы всякимъ подобіемъ: стары и молоды, и сидятъ, и просятъ. Около церкви колокольня и палаты; позади городъ.

Здѣсь въ рукописи, очевидно, нѣсколько словъ пропущено. За тѣмъ:

Чаю воскресеніе мертвыхъ. — Посреди Исаія Пророкъ, а надъ нимъ Саваоѳъ; по угламъ всякія животныя отдаютъ тѣла человѣческія; а по землѣ возстаютъ мертвые.

И жизни будущаго вѣка. Аминь. — Городъ на четыре угла; на немъ восемь башенъ; въ воротахъ у башенъ стоятъ Ангелы; по сторонамъ города земля и гора. А на сторонѣ противъ стѣны стоятъ два Пророка, стары; передъ ними по Ангелу, стоятъ и указываютъ въ городъ. А внутри, среди города, Спаситель со крестомъ въ сіяніи, благословляетъ, надъ нимъ Духъ Святой, по сторонамъ Богородица и Іоаннъ Предтеча; а за ними двѣнадцать Апо-

столовъ, и Святые всѣ припали къ Спасителю; а ниже земля, и Святые на землѣ, а городъ повыше.

Въ такомъ многосложномъ изображеніи, внутреннему, духовному единству могло соотвѣтствовать и единство внѣшней художественной формы, опредѣляемое размѣщеніемъ отдѣльныхъ иконъ въ изящно построенномъ архитектурномъ зданіи, въ видѣ иконостаса, или же внѣшней стороны древняго храма, раздѣленной на три арки, съ возвышающимися надъ ними завостренными полукружіями, и наконецъ съ главами на верху. Подобное размѣщеніе отдѣльныхъ иконъ въ одномъ художественномъ цѣломъ, опредѣленномъ архитектурными линіями древняго зданія, представляетъ, напримѣръ, прекрасная икона, подъ названіемъ *Образъ Откровенія и Примиренія Бога съ человѣкомъ*, помѣщенная на паперти Троицкаго собора въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ.

Не говорю уже о высокомъ религіозномъ значеніи этой христіанской поэмы въ художественномъ сопоставленіи отдѣльныхъ изображеній, въ которыхъ каждый членъ символа составляетъ какъ бы самосостоятельный эпизодъ, духовными, таинственными узами сочетанный съ идеею цѣлаго: но не могу не обратить вниманія на существенное, практическое назначеніе этого сложнаго изображенія. Служеніе живописи въ древнемъ христіанскомъ мірѣ, между прочимъ, состояло въ томъ, чтобъ людямъ, не знающимъ грамотѣ, наглядно передавать отвлеченныя понятія и идеи христіанства. Гдѣ же можно было найдти полезнѣйшее и достойнѣйшее примѣненіе этой мысли, какъ не въ живописномъ изображеніи Символа вѣры?

Въ дѣлѣ о Висковатомъ упоминается о трехъ изображеніяхъ этого предмета. Одно изображеніе принадлежало Василью Мамыреву. Оно было раздѣлено на особенные эпизоды не только архитектурными линіями, но даже на совершенно отдѣльныя доски, и именно на три доски, постановленныя въ розныя кіоты: двѣ доски *Вѣрую*, а третья отдѣльно, *Духъ Святой* въ голубиномъ видѣніи (¹). Сверхъ того было еще въ Благовѣщенскомъ соборѣ два изображенія, съ нѣкоторыми существенными различіями: одно въ самой церкви, а другое на паперти. Эти различія подали поводъ къ соблазнительнымъ рѣчамъ, которыми Висковатый смущалъ православныхъ. Вѣроятно, на этихъ иконахъ, такъ же какъ въ приведенномъ выше описаніи изъ Подлин-

---

(¹) А что двѣ святыя иконы Васильевьскыя Мамырева, а на нихъ писано: Вѣрую въ единого бога отца, вседръжителя, творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ, а стоять по рознымъ кіотамъ, и духъ святый написанъ в голубинѣ видѣніи, стоить особо, и мы о томъ съборне приговорили, что тѣмъ святымъ иконамъ стояти в одномъ кіоте вмѣсте, благочиніа ради церковнаго, и почести ради иконныя. Стр. 37.

ника, каждая идея Символа изображалась въ соотвѣтственномъ ей образѣ, будетъ ли касаться она видимаго міра, или невидимаго. Вѣроятно также, что нѣкоторыя изображенія отличались характеромъ символическимъ. Висковатый, возмущаясь — можетъ быть — мнимою новизною такихъ изображеній, въ своей ѳеологической ревности не умѣлъ понять практическаго назначенія религіозной живописи для неграмотныхъ; потому утверждалъ, что не подобаетъ Невидимаго Божества и безплотныхъ изображать, какъ писано на иконѣ *Вѣрую*; а писать бы на той иконѣ только словами: *Вѣрую во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ,* — а оттолѣ бы писать и воображать иконнымъ письмомъ: *И во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія,* и прочее до конца. Противъ этого, на соборѣ было сказано Висковатому, что онъ говорилъ о томъ не гораздо; что это мудрованье и ересь Галатскихъ еретиковъ, которые запрещаютъ невидимыхъ и безплотныхъ на землѣ плотію описывать. А живописцы ([1]) невидимаго Божества не описываютъ, а пишутъ по пророческому видѣнію и по древнимъ образцамъ, по преданію Святыхъ Апостоловъ и Святыхъ Отцовъ.

Вѣроятно, на иконахъ *Вѣрую*, а также и на другихъ, изображающихъ сотвореніе неба и земли, сотвореніе Адама, и въ другихъ мѣстахъ, Богъ Отецъ писался двояко: или *Ветхій деньми*, то-есть, въ старческомъ образѣ, или же въ видѣ Іисуса Христа, въ образѣ ангела. Висковатый смущался такимъ разнорѣчіемъ, и сверхъ того былъ противъ изображенія Спасителя въ ангельскомъ образѣ; видѣлъ въ этомъ мудрованіе, и полагалъ, что превѣчное Слово Божіе слѣдуютъ описывать *по плотскому смотрѣнію*. Своему недоумѣнію Висковатый получилъ на соборѣ слѣдующій отвѣтъ: Живописцы пишутъ по древнимъ образцамъ и по Бытейскимъ книгамъ: *И почи Богъ въ день седьмый отъ всѣхъ дѣлъ своихъ.* А *Ветхаго деньми* пишутъ по Даніилову пророчеству; а Христа Бога нашего, невидимаго божествомъ, плотію на иконахъ описываютъ, въ ангельскомъ образѣ съ крыльями, въ сотвореніи Адама и всей твари, по Исаиину пророчеству: велика совѣта Ангелъ, яко съ нами Богъ, и проч. — Такъ Христосъ въ твореніи первыхъ человѣковъ изображенъ съ крыльями на 30 листѣ Палеи XV в., въ Публичн. Библ. въ листъ, Отд. I, № 310 (Толст. 1, № 83). Прилагаемое здѣсь изображеніе того же сюжета, подъ № 1-мъ, снято съ миніатюры изъ Шестоднева Іоанна Ексарха, по рукописи XVI в., въ Румянцов. Музеѣ, № 194, листъ 129, передъ 6-мъ словомъ. Въ верхней части изображенъ Адамъ съ звѣрями; а въ нижней тво-

---

([1]) Такъ и въ оригиналѣ: *живописцы.*

Къ 287 (2)

реніе Еввы. Ангелъ держитъ въ рукѣ ребро Адамово, между тѣмъ какъ Евва появляется уже изъ бока своего мужа. Въ доказательство тому, что этотъ иконописный типъ господствовалъ у насъ до позднѣйшихъ временъ, здѣсь приложенъ подъ № 2-мъ, снимокъ изъ сборника конца XVII в., въ листъ, принадлежащаго мнѣ.

Свидѣтельство о томъ, что у насъ въ XVI вѣкѣ Ветхій деньми представлялся въ образѣ Іисуса Христа, заслуживаетъ особеннаго вниманія. Извѣстно, что въ древнѣйшихъ христіанскихъ памятникахъ живописи и ваянія Богъ Отецъ изображается въ юношескомъ видѣ; напримѣръ, на ватиканскомъ саркофагѣ юношеская фигура, стоящая между Адамомъ и Еввою и обрекающая ихъ на труды, подавая первому снопъ, а второй ягненка (1). Очевидно, здѣсь юный Христосъ, безъ бороды—какъ онъ обыкновенно изображался въ древнѣйшую эпоху христіанскаго искусства—заступаетъ мѣсто Бога Отца. Эта замѣна, очень обыкновенная въ древне-христіанскомъ искусствѣ, вполнѣ согласуется съ символическимъ взглядомъ на таинственное отношеніе Ветхаго Завѣта къ Новому.

Сверхъ этой символической замѣны, Розыскъ предлагаетъ для исторіи русской живописи цѣлый рядъ различныхъ изображеній Іисуса Христа. А именно:

1) Въ видѣ *Агнца*. Въ древне-христіанскомъ искусствѣ *Агнецъ*—одно изъ самыхъ употребительныхъ и наиболѣе распространенныхъ символическихъ изображеній Спасителя. Агнецъ является и на саркофагахъ, и въ живописи катакомбъ, и въ другихъ древнѣйшихъ памятникахъ, съ различными аттрибутами и околичностями: съ крестомъ, стоящій на горѣ, изъ которой истекаютъ райскія рѣки и т. п. Въ искусствѣ византійскомъ этотъ символъ устраненъ съ давнихъ временъ; впослѣдствіи воспрещенъ Стоглавомъ. Но Розыскъ заставляетъ насъ догадываться, что въ XVI вѣкѣ, вѣроятно, по вліянію западному, это символическое изображеніе въ нашей живописи существовало. Потому и встрѣчаемъ на соборѣ по дѣлу о Висковатомъ слѣдующее подтвержденіе древняго преданія: «Агнецъ данъ былъ въ образъ истиннаго Христа Бога нашего, а не подобаетъ почитать образъ паче истины, и Агнца на честныхъ иконахъ писать, перстомъ Предтечевымъ показуема, но писать самого Христа Бога нашего по человѣческому образу». Агнецъ, показуемый Іоанномъ Предтечею, какъ извѣстно—предметъ, довольно распространенный въ западной живописи XVI вѣка.

2) Въ *Давидовѣ* образѣ. Царь Давидъ въ XVI вѣкѣ изображался у насъ, какъ и прежде, въ царственномъ одѣяніи, въ вѣнцѣ, съ бородою.

---

(1) Рисунокъ см. у Дидрона въ Iconographie chrétienne. Стр. 100.

3) Спаситель *стоитъ въ Херувимахъ, въ крыльяхъ*, а *Богъ Отецъ изливаетъ на Христа изъ сосуда*. Въ Розыскѣ сказано: «прообразуетъ святое Крещеніе и чашу, которую Спаситель пріялъ плотію въ распятіи и которая есть оцетъ, съ желчью смѣшенъ». Это изображеніе въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова такъ описывается: «А что Спасъ *сидитъ* на Херувимахъ, въ кругу его писано: *Сѣдяй на Херувимѣхъ, видяй бездны, промышляяй всяческая, устрашаяй враги, и возносяй смиренныя духомъ.* На правой сторонѣ Ангелу подпись, что̀ чашу держитъ: *Чаша гнѣва Божія вина н* растворенна, исполнь растворенія.* Милосердію подпись: *Душу свою за други своя положи*».

4) Въ *доспѣхѣ*. Спаситель сидитъ на верху креста, младъ, облеченъ въ броню, съ мечемъ въ рукахъ: въ Розыскѣ сказано — по свидѣтельству Іоанна Златоуста въ словѣ: Предста, царице, одесную тебе. А именно: *Яко же убо не является, еже есть, но еже можетъ видяй видѣти;* потому иногда является старъ, иногда юнъ, то въ огнѣ, то въ холодѣ, то въ вѣтрѣ, то въ водѣ, то въ оружіи: *не прелагая свое существо, во воображая зракъ, различію подлежащихъ.* О томъ же и въ Премудрости пишется, и въ Псалмахъ Давидовыхъ, и въ Пѣсняхъ: Облечется въ броню правды, и возложитъ шлемъ, и проч. Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова описано такъ: «А что Спасъ сидитъ на крестѣ вооруженъ, а тому подпись: *Смертію на смерть наступи* ([1]), *единъ сый святыя Троицы, спрославляемъ Отцу и Святому Духу, спаси насъ.* За тѣмъ же Спасомъ на полѣ: *Попирая сопротивныя, обнажая оружіе на враги.* Надъ Херувимомъ подпись: *Херувимъ трясый землю, подвизая преисподняя.* Смерти подпись: *Послѣдній врагъ — смерть всепагубная.* За смертію на полѣ подпись: *Вся мимо идутъ, а словеса Божія не имутъ преити.* Надъ птицами и надъ звѣрьми подпись: *Птицы небесныя и звѣріе, пріидѣте снѣсти тѣлеса мертвыхъ.* Духу Святому подпись: *Духъ сый во истину, Духъ животворящь всяку тварь*».

5) Тѣло Спасителя *покрыто Херувимскими крыльями.* Это изображеніе Висковатый полагалъ западнымъ мудрованіемъ, на томъ основаніи, что самъ онъ неоднократно слыхалъ отъ Латинъ ([2]), будто тѣло Іисуса Христа Херувимы отъ срамоты укрывали, и будто бы, напротивъ того, Греки пишутъ его въ портахъ, но этого одѣянья Спаситель не нашивалъ. Висковатый полагалъ и исповѣдовалъ на соборѣ, что Спаситель нашего ради спасенія принялъ смерть поносную, и волею претерпѣлъ распятіе, а отъ укоризны не

([1]) Вмѣсто: *Смертію смерть попра*.

([2]) По изданію въ Актахъ Археограф. Экспед., въ I томѣ, на стр. 242: «а слыхалъ есми у Матиса у *Няха*». Но въ Чтеніяхъ правильнѣе: у Матиса у *Ляха*.

укрывался. На соборѣ было утверждено, что образъ Спасителя можетъ быть покрытъ Херувимскими крыльями: и о томъ свидѣтельство извѣстно и достовѣрно, и, по великому Діонисію Ареопагиту, описуются крылья, именно, два крыла багряныя, потому что Іисусъ Христосъ душу словесную и умственную пріялъ, безъ грѣха, да очиститъ отъ грѣховъ души наши (¹).

6) Распятый Христосъ изображался, то съ *сжатыми*, то съ *ослабленными руками.* Висковатый, на основаніи извѣстнаго стиха въ Октоихѣ (²), полагалъ, что руки сжатыя—суетное мудрованье тѣхъ, которые помышляютъ, будто Іисусъ Христосъ не очистилъ Адамова грѣхопаденья, и полагаютъ Его простымъ человѣкомъ. Напротивъ того, Висковатый вѣруетъ, что очистилъ. На соборѣ получилъ онъ на это слѣдующій отвѣтъ: «а что написанъ Христовъ образъ на крестѣ — руки сжаты, а индѣ ослаблены, и то иконники написали негораздо, не по древнимъ образцамъ Греческимъ, отъ своего неразумія; и мы тѣ иконы велѣли переписать, и впредь тѣмъ образцомъ писать не велимъ, а велимъ писать съ древнихъ образцовъ Греческихъ—образъ на крестѣ *простертыми дланьми.*» Кромѣ упомянутаго ѳеологическаго толкованья, я позволяю себѣ видѣть въ *сжатой рукѣ* вліяніе Новагорода, занесенное оттуда въ Москву живописцами. На изображеніе распятія могло быть перенесено преданье о той сжатой рукѣ, въ которой Спаситель держалъ Новгородъ. Рука распростертая—символъ паденія этого города, и подчиненія его Москвѣ (³).

Для полноты символической характеристики распятія привожу здѣсь, по Сборному Подлиннику графа Строганова, символику подножія и положенія ногъ распятаго Христа: «Для чего пишутъ подножекъ направо приподнятъ вверхъ, а налѣво спущенъ внизъ?—Для того, что Христосъ, на крестѣ стоя, голову наклонилъ направо—да поклонятся всѣ народы, вѣрующіе въ Него: и потому облегчилъ Онъ десную ногу. А поднялся къ верху подножекъ, да обожатся вѣрующіе въ Него, и во второе пришествіе Его сподобятся деснаго стоянія, и вознесутся въ срѣтеніе ему. А лѣвую ногу для того отягчилъ, и подножекъ понизилъ, да невѣрующіе въ Него отягчаютъ, и снидутъ въ Адъ». Древнѣйшій источникъ этой статьи указанъ мною выше въ изслѣдованіи о Русскихъ Подлинникахъ.

(¹) Два же крыла багряни по великому Діонисію описуются, понеже Христосъ Богъ нашь душу словесну и умну пріатъ, кромѣ грѣха, да наша душа очиститъ отъ грѣхь. Стр. 21.

(²) А во Охтаике, въ осмомъ гласе, въ крестовъскрѣсномъ каноне, в шестой пѣсни, первой стихъ писанъ: Длани на крестѣ распростеръ, исцѣляа неудръжанно прострътую въ едеме руку пръвозданнаго, и за пищу желчи въкуси, Христе, спаслъ еси, яко силенъ, поющая твое, Спасе, въстаніе. Стр. 7.

(³) Смотр. это преданіе, въ статьѣ о *Литературѣ рус. иконоп. Подлинниковъ.*

Изучающимъ археологію христіанскаго искусства хорошо извѣстно, что распятіе съ опущенною главою, принадлежитъ къ позднѣйшей эпохѣ, когда художники, съ распространеніемъ сентиментальнаго направленія, стали придавать Голгоѳскому событію патетическій, страждущій характеръ. На древнѣйшихъ распятіяхъ Христосъ изображается съ прямо поднятою головой, украшенною царскимъ вѣнцемъ; ноги же свободно и ровно полагаетъ, или на подножіе, или на чашу, въ которую истекаетъ спасительная его кровь—символъ великаго христіанскаго таинства. Въ приведенномъ выше описаніи иконы *Вѣрую*, по тому же Сборному Подлиннику графа Строганова, подъ распятіемъ упоминается Адамова голова, и, вмѣсто одного, два сосуда.

7) Христосъ плотію распятый на крестѣ; руки и ноги пригвождены, а крестъ стоитъ на Херувимахъ *въ лонѣ Отчемъ*. Это есть одна изъ самыхъ изящныхъ группъ, распространенная въ западномъ искусствѣ въ XV и XVI вѣкахъ, но восходящая къ XII вѣку [1]. Собственно представляетъ она Троицу. Богъ Отецъ сидитъ, въ царственномъ величіи, въ вѣнцѣ, иногда подъ балдахиномъ. Широкія складки его одѣянія прекрасно драпируютъ всю его фигуру. Простирая руки, поддерживаетъ Онъ поперечникъ креста съ пригвожденными руками Спасителя, такъ что глава Спасителя приходится на груди Бога Отца; изъ устъ же Бога Отца исходитъ на главу Распятаго Духъ Святый въ видѣ голубя. Для археологіи креста изображеніе это еще и потому любопытно, что онъ представляется не четвероконечнымъ, а трехъ-конечнымъ, въ видѣ буквы Т. Вся группа, какъ изъ этого описанія читатель можетъ видѣть—сосредоточена въ величавой фигурѣ Бога Отца, и изящно округлена ея очертаніями. Отческой Любви, держащей въ нѣжныхъ объятіяхъ Единороднаго Сына, распятаго на крестѣ, дано здѣсь высокое, символическое значеніе Божьяго единенія, въ Троицѣ прославляемаго: такъ что чувство понятной для человѣка любви и сострраданія отеческаго поглащается глубиною неземнаго таинства, непостижимаго для ума человѣческаго.

Изображеніе распятія въ лонѣ Отчемъ, до XVI вѣка, вѣроятно, мало распространенное въ нашей живописи, потребовало на Соборѣ слѣдующаго объясненія: «О томъ свидѣтельствуетъ Іоаннъ Богословъ: Бога никто же видѣ ни гдѣ же, единородный сынъ, сый въ лонѣ Отчи, той исповѣда. Сіе прообразуетъ, яко плотію распялся и пострадалъ Христосъ Богъ нашъ, а Божество его безъ смерти пребывало».

---

(1) Смотр. изображенія XII, XIII, XV и XVI вв. у Дидрона въ Iconographie chrétienne. Стр. 520 592, 593, 594. У Розини въ Storia della Pittura Italiana, изд. 2-е, въ 1-ой части, къ стр. 187 помѣщенъ снимокъ съ миніатюры такого же содержанія (pergamena della Misericordia di Pisa).

къ 291.

Съ XVI вѣка это изображеніе стало распространяться между нашими иконописцами, и удержалось даже до позднѣйшихъ временъ, какъ это видно изъ приложеннаго здѣсь снимка съ миніатюры изъ *Лицевой Библіи* XVIII в., въ листъ, въ Публичн. Библ. 1, № 91 (Толст. 1, № 24). Съ одной стороны изображено *Почи Господь отъ всѣхъ дѣлъ своихъ*, а съ другой Распятіе въ лонѣ Отчемъ, покрытое крыльями. Впрочемъ уже въ концѣ XVII в. это послѣднее изображеніе, вѣроятно, по грубости мастеровъ, подвергалось нѣкоторымъ искаженіямъ. Какъ бы то ни было, но вотъ что говоритъ Іосифъ, иконописецъ XVII вѣка, въ своемъ замѣчательномъ сочиненіи о живописи: «Еще и того злобнѣйше и нечестивыхъ горше хулы на Бога обрѣтаются на старыхъ иконахъ. Писано бо есть таково неистовство: Христа въ нѣдрехъ Отчихъ на крестѣ у Саваоѳа, яко въ пазусѣ, на второмъ пришествіи, тако воображали прокудивіи въ старину иконописцы» (1). Вниманія заслуживаетъ здѣсь свидѣтельство о томъ, что распятіе въ лонѣ Отчемъ писалось на иконахъ, изображающихъ второе пришествіе.

Разсмотрѣнныя нами изображенія Іисуса Христа, на которыя особенное вниманіе обратилъ Висковатый, могли быть писаны частью на иконѣ *Вѣрую*, частью на другихъ, вновь изготовленныхъ вызванными мастерами.

III.

Висковатый не выразилъ своего недоумѣнія по поводу иконы *Сошествія Св. Духа*, которая, безъ сомнѣнія, была въ числѣ прочихъ, въ то время написанныхъ. Она, вѣроятно, была помѣщена въ изображеніи *Вѣрую*. Надобно полагать, что смущать Висковатаго не могла она потому, что была согласна съ греческимъ преданіемъ и съ образцами древне-русской иконописи. Тѣмъ не менѣе, одна фигура на ней вызывала нашихъ предковъ на различныя толкованія, дошедшія и до насъ въ иконописныхъ Подлинникахъ. Въ дополненіе характеристики религіозно-художественныхъ идей XVI-го вѣка почитаю не лишнимъ коснуться этихъ толкованій.

Еще въ византійскихъ миніатюрахъ древнѣйшей эпохи (2) изображеніе Св. Духа довольно сходно съ нашими старинными иконами и гравюрами въ старопечатныхъ книгахъ. Апостолы сидятъ полукругомъ, въ зданіи, сооруженномъ въ формѣ амфитеатра. Соотвѣтственно размѣщенію Апостоловъ полукругомъ,

---

(1) По рукописи графа Уварова, листъ 73 на оборотѣ.

(2) Напримѣръ, въ греческой рукописи X-го вѣка, содержащей въ себѣ Слова Григорія Богослова, въ Синодальн. библ. № 61, въ листъ.

внизу ихъ другой полукругъ, очертанный аркою, поле которой покрыто чернымъ цвѣтомъ. На темномъ полѣ этой арки изображается, или толпа народу, какъ на византійской миніатюрѣ X-го вѣка, или, какъ въ произведеніяхъ нашей живописи, фигура царственнаго старца, съ греческою подписью *космос*, то-есть, *міръ*. Послѣднее изображеніе можно видѣть, напримѣръ, на реставрированной иконѣ Сошествія Св. Духа въ Успенскомъ соборѣ въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ, въ упомянутомъ выше образѣ Откровенія и Примиренія Бога съ человѣкомъ, а въ гравюрѣ — въ книгѣ Лазаря Барановича *Мечъ духовный*, изд. въ Кіевѣ, 1666 г., въ листъ, и въ другихъ старопечатныхъ книгахъ. Прилагаемое здѣсь изображеніе этого сюжета снято съ одной изъ множества миніатюръ, которыми до 1659 г. украшены поля старопечатной Псалтыри 1633 г., въ листъ (въ библіот. Сергіевой Троицкой Лавры).

Объ этой старческой фигурѣ въ царственномъ одѣяніи дошла до насъ любопытная бесѣда *Николая Любченина*, которую предлагаю читателямъ по рукописному подлиннику графа Уварова [1].

«Что значитъ на иконахъ Сошествія Св. Духа, ниже Богородицы и Апостоловъ — сидитъ человѣкъ, старостію одержимъ, въ мѣстѣ темномъ, облеченъ въ червленную ризу, а на главѣ его царскій вѣнецъ, а въ обѣихъ рукахъ держитъ убрусъ бѣлъ, а въ немъ двѣнадцать свитковъ?»

Отвѣтъ: — «Человѣкъ старъ толкуется *весь міръ* [2], то есть, престарѣлся грѣха ради Адамова; а что въ темномъ мѣстѣ сидитъ, то прежде весь міръ былъ въ невѣріи, а что облеченъ въ ризу червленую, то есть приношеніе кровныхъ жертвъ бѣсамъ; вѣнецъ царскій на главѣ его, потому что царствовалъ тогда въ мірѣ грѣхъ; а что въ обѣихъ рукахъ убрусъ, а въ немъ двѣнадцать свитковъ, то есть — Апостолы и ученики Христовы ученіемъ своимъ весь міръ просвѣтили».

Николаева рѣчь: «У насъ такимъ образцомъ Сошествіе Св. Духа не пишутъ, какъ у васъ. А буде такъ толкуютъ, какъ ты толкуешь и говоришь, то откуда взять тотъ толкъ? А онъ не согласуется письму. Много иконники пишутъ недовѣдомыхъ вещей, чего въ подлинникахъ не написано, а надобно писать, да вопросу отвѣтъ дать».

«Если бы тотъ старый человѣкъ написанъ былъ особо, а не тутъ, гдѣ Сошествіе Св. Духа, то толкованіе это согласовалось бы. А что написанъ тотъ старый человѣкъ при Сошествіи Св Духа, потому толкованіе не согласуется

---

(1) Рукопись XVIII-го вѣка подъ № 495 (въ каталогѣ Царск. № 314). Листъ 161 на обор. и слѣд.

(2) Согласно съ древнѣйшими памятниками нашей письменности, въ которыхъ греческ. *Космосъ* переводится не просто *міръ*, а *весь міръ* (*вьсь міръ*).

Ks. 292

писанію, нарицая стараго мужа всѣмъ міромъ: а Духъ Святой тогда былъ посланъ только на Апостоловъ, а не на весь міръ, какъ пишется въ дѣяніяхъ Св. Апостоловъ, въ 3-мъ зачалѣ»...

«И такъ, будетъ согласнѣе, если иначе толковать стараго мужа, по мѣсту, гдѣ были тогда Апостолы. Это самъ Христосъ, Сынъ Божій, посреди ихъ какъ Онъ имъ обѣщался: Се Азъ съ вами есмь по вся дни до скончанія вѣка, аминь. А что старостью одержимъ, то означаетъ, что Сынъ равенъ Отцу; а что сидитъ въ мѣстѣ темномъ — то никто не вѣдаетъ, гдѣ Онъ пребываетъ; а что облеченъ въ ризу червленную, то есть — Сынъ Божій своею пречистою кровію искупилъ насъ отъ рабства вражія; а что вѣнецъ царскій на главѣ его, то есть — Сынъ царствуетъ совокупно съ Отцомъ и Св. Духомъ; а въ обѣихъ рукахъ убрусъ бѣлъ являетъ чистоту; потому что Христосъ воплотился въ чистую и непорочную Дѣву, и родился и на землѣ пожилъ, а ему послѣдовали Апостолы и ученики Его, жили чисто и непорочно, и весь міръ ученіемъ своимъ просвѣтили (1). — Говорю я такъ, не толкованіе полагаю, но подобіе; и иначе можно бы разсудить, еслибы извѣстно было *сущее*» (2).

Послѣдними словами нѣсколько оправдываетъ себя Николай Любченинъ въ своемъ *суетномъ мудрованіи*, какъ сказали бы о его рѣчи въ старину. Міръ, въ видѣ царственнаго старца, не соприсутствуетъ Богородицѣ и Апостоламъ, а находится внѣ храмины, будучи отдѣленъ отъ нея аркою. И въ Цареградскомъ храмѣ св. Софіи, въ изображеніи Сошествія Св. Духа, художественно размѣщенномъ внутри купола, по угламъ написаны группы народа, въ изумленіи и благоговѣніи созерцающія великое событіе. Въ Византійской миніатюрѣ упомянутой выше Сѵнодальной рукописи X-го вѣка, подобная группа, состоящая изъ трехъ фигуръ, помѣщена — какъ уже было замѣчено — въ темной аркѣ, гдѣ у насъ пишутъ царственнаго старца, который — слѣдовательно — символически выражаетъ толпы народа или міръ (3).

Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (съ миніатюрами) эта символическая фигура объясняется слѣдующимъ образомъ: «Человѣкъ убо весь міръ нарицается; а еже старостію одержимъ, сирѣчь престарѣлъ Адамовымъ грѣхопаденіемъ; а еже въ темнѣ мѣстѣ — весь міръ въ невѣріи прежде бысть;

(1) Въ этой рукописи толкованіе 12-ти свитковъ опущено. По смыслу всей рѣчи Николая Любченина надобно полагать, что оно согласно съ приведеннымъ выше.

(2) Въ противоположность *толкованію* или *толку*, самый текстъ, подлежащій толкованію, или существо предмета, въ старину назывался *сущимъ*.

(3) Въ парижской рукописи Григорія Богослова, писанной по-гречески, съ миніатюрами (867 — 886 г.), въ изображеніи Сошествія Св. Духа, тоже помѣщенъ внизу народъ, соотвѣтствующій нашему *міру*. Смотр. Вагена о художникахъ и художествѣ въ Парижѣ. Стр. 212.

риза же червлена — приношеніе кровныхъ жертвъ бѣсомъ; а вѣнецъ царскій на главѣ его, понеже царствоваше тогда грѣхъ Адамль; а еже въ рукахъ его убрусъ бѣлъ, а въ немъ 12 свитковъ, сирѣчь апостольскимъ ученіемъ весь міръ просвѣтится». Символическое значеніе двѣнадцати свитковъ, въ этомъ же подлинникѣ, объясняется подписью, которая должна быть помѣщена при старческой фигурѣ: «О дивныя и духовныя хитрости, вскорѣ давшаго мудрость Апостоламъ, вѣждьте: 12 лучь отъ единаго солнца исходяще; 12 свѣщникъ, отъ единаго огня вжигаеми; 12 грознъ, отъ истиннаго винограда израстшіи; 12 коша, отъ единыя трапезы наполняеми; 12 рѣцъ (sic), отъ единаго источника исходящеи; 12 финикъ процвѣтоша во удоліи кринъ сельныхъ; 12 патріархъ отъ колѣна Израилева».

Софія, Премудрость Божія, писанная новгородскими иконниками, безъ сомнѣнія, переведена была съ образцовъ сѣвернаго или новгородскаго перевода. Надобно знать, что у насъ введены два совершенно различные перевода этой символической иконы: одинъ кіевскій, въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, относящійся ко временамъ Петра Могилы; другой — новгородскій, въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, древнѣйшаго происхожденія. Въ кіевскомъ Софія представляется въ образѣ Богородицы ([1]), а въ новгородскомъ — въ образѣ крылатаго Ангела. Онъ сидитъ на золотомъ престолѣ, подпертомъ семью столпами. Лицо его, одежда и крылья огненнаго цвѣта. Въ правой рукѣ жезлъ съ крестомъ, въ лѣвой свитокъ. Кругомъ его звѣздное небо. Подъ огневидными ногами его темноватое облако (?). Надъ головою его въ огненномъ кругу Спаситель, благословляющій обѣими распростертыми руками. Отъ головы Спасителевой на обѣ стороны простирается золотая полоса, въ видѣ радуги; на ней подпись: *Премудрость Божія*. Надъ головою Спасителя, на четвероножномъ золотомъ престолѣ, на огненномъ свиткѣ, лежитъ книга, безъ сомнѣнія, Евангеліе. По обѣ стороны прикланяются къ этому престолу по три крылатыхъ Ангела. На правой сторонѣ отъ сидящаго на престолѣ Ангела стоитъ на книгѣ Божія Матерь, обѣими руками держащая на груди въ голубомъ кругу икону Спасителя. Противъ Богородицы, налѣво отъ Ангела, стоитъ, тоже на книгѣ, Іоаннъ Предтеча, съ свиткомъ въ рукѣ; на свиткѣ подпись: *Покайтеся, приближибося Царство Небесное*. Съ немногими отмѣнами, писаны иконы Софіи, съ Новгородскаго перевода, въ Вологодскомъ соборѣ, во многихъ мѣстахъ архангельской и вятской епархіи, въ Троицкой Лаврѣ, въ Москвѣ, въ Успенскомъ соборѣ и въ нѣкоторыхъ приходскихъ церквахъ ([2]).

([1]) Подробное свѣдѣніе объ этой кіевской иконѣ смотр. въ Описаніи Кіево-Софійскаго Собора митроп. Евгенія. 1825 г. Стр. 19 и слѣд.

([2]) Смотр. въ томъ же сочиненіи митрополита Евгенія, стр. 21 и слѣд.

Замѣчательную отмѣну представляетъ изображеніе Софіи на наружной алтарной стѣнѣ московскаго Успенскаго собора. И Богоматерь, и Іоаннъ Предтеча, стоящіе по сторонамъ символическаго Ангела, написаны крылатыми.— Іоаннъ Предтеча, въ власяницѣ, съ крыльями, встрѣчается часто на старинныхъ иконахъ. Это лицо просвѣтленное, вознесенное въ горній ликъ Ангельскій, и слѣдовательно, отрѣшенное отъ своего земнаго житія; между тѣмъ какъ въ своихъ дѣяніяхъ, въ Евангеліи описанныхъ, изображается онъ безъ крыльевъ, какъ лицо историческое, согласно писанію. Крылатый Предтеча обыкновенно держитъ въ рукѣ сосудъ, въ которомъ покоится младенецъ Христосъ, на подобіе того, какъ изображенъ Христосъ младенецъ въ сосудѣ на деревянныхъ дискосахъ Преподобнаго Сергія и Никона. — Что же касается до Богоматери, то изображеніе Ея съ крыльями встрѣчается рѣже. Богородица съ крыльями — точно также лицо, вознесенное въ міръ горній, стоящее внѣ земнаго круга историческихъ дѣяній. Потому съ крыльями изображается она, въ царственномъ одѣяніи и въ царскомъ вѣнцѣ, стоящая по правую сторону Іисуса Христа, въ архіерейскомъ облаченіи, торжественно возсѣдающаго на престолѣ. Напротивъ Богородицы, по другую сторону Спасителя, стоитъ крылатый же Предтеча. Позади Спасителя по два Евангелиста и по одному крылатому Ангелу.

Это торжественное представленіе Горняго Собора соотвѣтствуетъ изображенію Софіи Премудрости Божіей, по Новгородскому переводу. Вмѣсто Спасителя въ святительскомъ облаченіи, является тоже Спаситель, но въ образѣ Ангела, съ двумя *багряными крилами*, о которыхъ, на основаніи ученія св. Діонисія, была рѣчь на Соборѣ по дѣлу о Висковатомъ. Еще другое изображеніе Спасителя, въ собственномъ его видѣ, помѣщенное въ кругу, надъ Ангеломъ, не только не противорѣчитъ этому толкованію, но даже подтверждаетъ его.

Намъ извѣстно, что по древнѣйшему стилю византійскаго искусства, на одной и той же иконѣ для полнѣйшаго выраженія идеи, изображалось одно и то же лицо дважды, трижды и болѣе. Самый замѣчательный примѣръ изображенія одного и того же лица вдвойнѣ представляетъ намъ древняя мозаика въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, на которой писана Тайная Вечеря. При обоихъ переднихъ углахъ трапезы помѣщено по изображенію Спасителя, оба совершенно одинаковыя. Одинъ преподаетъ шести Апостоламъ части Святаго Хлѣба, а другой—другимъ шести Апостоламъ Чашу. Такимъ образомъ раздвоеніе внѣшней художественной формы получаетъ здѣсь свое высшее, вѣрою постигаемое единеніе, въ таинственной идеѣ изображеннаго событія (1).

---

(1) Какъ мало было понимаемо древне-христіанское искусство, лѣтъ за 25 назадъ, можно видѣть

Но въ иконѣ св. Софіи не замѣчается даже и подобнаго разъединенія внѣшней формы, хотя бы и согласнаго съ духомъ византійскаго стиля. Посреди самой иконы, снизу вверхъ, одно надъ другимъ, помѣщены три изображенія одной и той же идеи — Премудрости Божіей. Внизу, на престолѣ, Спаситель въ образѣ огневиднаго крылатаго Ангела; надъ Ангеломъ опять Спаситель, но уже по своему подобію; а надъ нимъ, таже Премудрость Божія, въ символическомъ образѣ Бога Слова, подъ видомъ Евангелія, почіющаго на престолѣ. Между изображеніями, украшающими Цареградскій храмъ св. Софія встрѣчается именно такое же символическое представленіе Премудрости Божіей въ образѣ Евангелія, возлежащаго на престолѣ.

По древнѣйшему ученію византійскихъ писателей, приведенному митрополитомъ Евгеніемъ въ описаніи Кіево-Софійскаго собора, св. Софія толкуется Словомъ Божіимъ и Іисусомъ Христомъ (¹). Въ своемъ сочиненіи о христіанской иконографіи, Дидронъ, между прочимъ, говоритъ, что Греки въ образѣ Сына Божія выражали не только всемогущество, но и премудрость Бога Отца, и, подъ именемъ св. Софіи, посвятили Божеству храмъ самый изящный, самый богатый и огромнѣйшій, отъ котораго получили свое начало прочіе византійскіе храмы (²).

Самое точное свидѣтельство о томъ, что и на Западѣ въ XII вѣкѣ подъ св. Софіею разумѣли Спасителя, кредставляетъ предложенная Дидрономъ изъ Ліонской рукописи Психомахіи Пруденція, миніатюра, которая изображаетъ Спасителя, держащаго въ одной рукѣ книгу, а въ другой свитокъ. По сторонамъ Спасителя подпись: Sancta Sophia, то есть, Святая Софія. Богъ Сынъ, въ своемъ обыкновенномъ видѣ, какъ изображается онъ тридцати-лѣтнимъ, съ бородою, но подъ именемъ св. Софіи, сообщаетъ Премудрость помѣщеннымъ около него, въ образѣ женъ, наукамъ и знаніямъ. Вѣроятно, та же идея руководила иконописцевъ кіевскихъ подчинить св. Софіи — *Вѣру*, *Надежду*, *Любовь*, *Чистоту*, *Смиреніе*, *Благодать* и *Славу*, впрочемъ не олицетворенныя въ человѣческихъ образахъ, а начертанныя словами на ступеняхъ, ведущихъ къ стоящей на высотѣ св. Софіи, въ образѣ Богоматери.

изъ слѣдующаго замѣчанія, сдѣланнаго объ этомъ двойномъ изображеніи въ Описаніи Кіево-Софійскаго собора: «Несоблюденіе единства въ сей картинѣ замѣчается важнымъ недостаткомъ вкуса въ художникахъ». Стр. 42. Очень жалко, что это же замѣчаніе удержалъ г. Закревскій въ своей Лѣтописи и описаніи города Кіева, съ слѣдующимъ прибавленіемъ: «Впрочемъ, во многихъ подобныхъ картинахъ *сей недостатокъ вкуса* продолжался въ Россіи нѣсколько вѣковъ». Чтенія Общ. Истор. и Древн. 1858 г. Книга 2, стр. 214. Это — *высокое достоинство* древне-христіанскаго искусства, а не погрѣшность.

(¹) Стр. 16 и 17.

(²) Стр. 184.

Довольно рано составилось и другое толкованіе, по которому св. Софія— Богородица ([1]). Впослѣдствіи это второе толкованіе взяло у насъ верхъ надъ первымъ: о чемъ явственно свидѣтельствуетъ кіевская икона временъ Петра Могилы.

Наши иконописные Подлинники, служа вѣрнымъ отраженіемъ художественно-религіозныхъ идей древней Руси, предлагаютъ такое же двоякое толкованіе этого символическаго изображенія. Такъ въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова *Премудрость* прямо называется *Сыномъ* и *Словомъ Божіимъ*, а вмѣстѣ съ тѣмъ *Софія* толкуется *Пречистою Дѣвою Богородицею*, и всѣ подробности объясненія согласуются съ этимъ послѣднимъ толкованіемъ ([2]).

Вотъ это объясненіе все сполна: «О образѣ Софіи Премудрости Божіи, списано съ мѣстнаго образа, что въ великомъ Новгородѣ».

«Церковь Божія, Софія, Пречистая Дѣва Богородица, то-есть, дѣвственныхъ душа, и неизглаголаннаго дѣвства чистота, смиренной мудрости истина, имѣетъ надъ главою Христа. *Толкъ*: Премудрость бо Сынъ и Слово Божіе ([3]).—А что простерты небеса превыспрь Господа—*толкованіе*: Преклонивъ небеса, снизшелъ на землю и вселился въ Дѣву чистую. Любящіе дѣвство подобятся Пресвятой Богородицѣ. Она родила Сына, Слово Божіе, Господа нашего Іисуса Христа: любящіе дѣвство раждаютъ словеса дѣятельныя, то-есть, неразумныхъ поучаютъ. Сію возлюбилъ Іоаннъ Предтеча и сподобился быть крестителемъ Господнимъ; уставъ дѣвства показалъ — о Богѣ жестокое житіе. — Имѣетъ же дѣвство лицо дѣвичье, огненно. *Толкъ*: Огонь—божество, попаляющее тлѣнныя страсти, просвѣщающее всякую душу чистую.—Имѣетъ же надъ ушами *тороки* ([4]), какъ бываютъ у Ангеловъ. *Толкованіе*: Житіе чистое Ангельскому равно есть, тороки же — покоище Св. Духа. — На главѣ ея вѣнецъ царскій. *Толкъ*: Смиреніе царствуетъ надъ

([1]) Смотр. въ Описаніи Кіево-Софійск. собора, стр. 18.

([2]) Слич. Объясненіе Образа св. Софіи, помѣщенное въ Сунодальной рукописи, содержащей въ себѣ толкованіе на Псалтирь св. Аѳанасія Александрійскаго, № 238, XVI—XVII вв. Смотр. въ Описаніи Рукоп. Сунод. Библ. Горскаго и Невоструева, отд. 2, стр. 74.

([3]) Въ Подлинникѣ графа Уварова, № 495, листъ 121, вмѣсто того сказано: «*Глава* бо мудрости Сынъ, Слово Божіе».

([4]) Въ томъ же Подлинникѣ графа Строганова: «Толкованіе, что у Ангеловъ надъ ушами *тороки* (*торци, тороцы, торцыи и терціи*) пишутся. Ангелы имѣютъ надъ ушами тороки, то есть — покоище Св. Духа, который и дѣйство имѣетъ. А что надъ челомъ бѣлость, то есть — слухи. Когда придетъ повелѣніе отъ Господа, тогда слухъ вострепещетъ у Архангела; и тотчасъ зритъ онъ въ зерцало, которое держитъ въ рукѣ своей, и обрѣтаетъ повелѣнное ему отъ Господа въ зерцалѣ написано: точно такъ, кто пишетъ на водѣ перстомъ, тотъ одинъ и разумѣетъ, что написалъ. Потому Ангелы слухи и зерцало имѣютъ».

страстьми. — Санъ же препоясаніемъ чреслъ. *Толкъ*: Образъ старѣйшинства и святительства. — Въ рукѣ держитъ скипетръ. *Толкъ*: Царскій санъ являетъ. — Крылья же имѣетъ огненныя. *Толкъ*: Высокопаривое пророчество и разумъ скоръ являетъ. Очень зоркая эта птица, любитъ мудрость, и когда видитъ ловца, выше возлетаетъ: такъ и любящіе дѣвство не легко уловляемы бываютъ отъ дьявола. — Въ лѣвой же рукѣ своей имѣетъ свитокъ написанъ, а въ немъ написаны недовѣдомыя тайны. *Толкъ*: То есть, преданныя писанія вѣдать и разумѣть; ибо непостижимы Божественныя дѣйства ни Ангеламъ, ни человѣкамъ.—Одѣяніе же свѣта—престолъ, на которомъ сидитъ. *Толкъ*: Онаго будущаго свѣта покоище являетъ. — Утверждена же седьмью столпами. *Толкъ* Седьмью дарами Духа, что въ пророчествѣ Исаіи писано.— Ноги же полагаетъ на камнѣ [1]. *Толкъ*: На семъ камени созижду Церковь мою, и врата Адова не одолѣютъ ю; и еще сказано: на камени мя вѣры утверди».

Вотъ какая стройная, прекрасная поэма о дѣвственномъ житіи, вознесенномъ до апотеозы, сложилась на основаніи древнѣйшаго символическаго изображенія премудрости Божіей! Икона св. Софіи получила такое значеніе согласно идеямъ и чаяніямъ монашествовавшихъ подвижниковъ, имѣвшихъ такое высокое значеніе въ образованіи древней Руси. Цѣломудренное дѣвство вознесено было до Премудрости; и въ символическомъ Ангелѣ видѣлся благочестивымъ подвижникамъ прекрасный, дѣвственный ликъ самой Дѣвы Маріи.

Въ исторіи средне-вѣковаго христіанскаго искусства толкованіе нашего Подлинника соотвѣтствуетъ эпохѣ распространенія изображеній и легендъ, имѣющихъ предметомъ Богоматерь.

Изъ собственно-называемыхъ иконъ намъ остается сказать объ иконѣ *Обновленія Храма* Христа Бога нашего воскресенія, — писанной иконниками псковскими. Эта икона представляетъ тоже цѣлую христіанскую поэму, состоящую изъ нѣсколькихъ эпизодовъ, символически связанныхъ въ одно цѣлое.

Для любителей нашей православной старины предлагаю описаніе иконы по древнѣйшему Подлиннику графа Строганова.

«Церковь о пяти верхахъ; посреди стоитъ Іаковъ, братъ Господень, благословляетъ обѣими руками, а стоитъ на амвонѣ; по сторонамъ стоятъ два діакона. А около церкви лазоревое облако: въ немъ Ангелы. На правой сто-

---

[1] А не на облакѣ, какъ сказано въ приведенномъ выше описаніи св. Софіи, заимствованномъ мною у митроп. Евгенія.

ронѣ стоятъ лики Святителей, Преподобныхъ, Мучениковъ, Пустынниковъ, Пророковъ и Преподобныхъ Женъ и Мученицъ; а стоятъ тыломъ къ облаку и къ церкви, и смотрятъ на горній Іерусалимъ. А стоитъ горній Іерусалимъ кверху въ правомъ углу, на Херувимахъ. Посреди его крестъ и копіе, и губа, и гвозди. А подъ крестомъ престолъ; на престолѣ риза Спасителева, и Ангелы, а въ рукахъ у нихъ вѣнцы; возлагаютъ вѣнцы на Святыхъ. Да тутъ же церковь, гдѣ Іаковъ: съ правой стороны Давидъ со свиткомъ, а съ лѣвой стороны Григорій Богословъ. А подъ Іаковомъ множество народа всякимъ подобіемъ: старые, средніе и молодые. А ниже гора на морѣ. На морѣ острова; на островахъ церкви; и Апостолы учатъ народы. А въ морѣ видны позолоченые люди, а кое-гдѣ головы, руки и ноги, и доспѣхи. А подъ моремъ гора. Да тутъ же Святая Святыхъ; а въ ней Кіотъ Завѣта, и престолъ, и кадило; Херувимы и Серафимы осѣняютъ алтарь. А посреди Соломонъ; за нимъ Израильтяне, съ хлѣбами, съ птенцами и съ агнцами, несутъ въ церковь. Иные принимаютъ; а позади ихъ закалаютъ тельцовъ и агнцевъ, и на огонь кладутъ. А выше, на горѣ дѣти играютъ и борются, и сидятъ. — Съ правой стороны подъ крестомъ, три мѣста: первое — распятіе Господне; второе — положеніе во гробъ; третье — Адамово прельщеніе въ Раю и изгнаніе изъ Раю. — Съ лѣвой стороны, противъ горняго Іерусалима и креста, соборъ Архистратига Архангела Михаила. Подъ нимъ воскресеніе Христово; а подъ воскресеніемъ *Пріиде* Господь посреди Апостоловъ; а подъ тѣмъ увѣреніе Ѳомино. Внизу гора и бездна; а въ безднѣ гробъ; а на гробу прикованы три бѣса».

IV.

Переходя къ притчамъ, писаннымъ въ Царевыхъ Полатахъ, почитаю не лишнимъ сказать нѣсколько словъ о собственной древне-русской живописи XVI вѣка, въ отличіе отъ иконописи, принимаемой въ тѣсномъ смыслѣ.

Любопытнѣйшіе образцы исторической живописи XVI в. можно видѣть въ миніатюрахъ при житіи Преподобнаго Сергія, изданномъ въ литографированномъ снимкѣ, въ Троицкой Сергіевой Лаврѣ въ 1853 году. Сотни миніатюръ, которыми усѣянъ текстъ рукописи, въ малѣйшихъ подробностяхъ передаютъ житіе Радонежскаго Чудотворца. Сверхъ того онѣ знакомятъ насъ со всѣмъ древнимъ бытомъ нашихъ предковъ, предлагая изображеніе зданій, различныхъ экипажей, телѣгъ, колымагъ и саней, лодокъ, мебели и вообще домашней утвари, различныхъ костюмовъ, мужскихъ, женскихъ, дѣтскихъ; воинскихъ, свѣтскихъ и монашескихъ; царскихъ, боярскихъ и крестьянскихъ, и

т. п. По этимъ миніатюрамъ наглядно знакомимся мы съ тѣмъ, какъ въ старину пекли хлѣбы, носили воду, какъ плотники рубили избу, а каменьщики выкладывали храмы; какъ знаменитый Андрей Рублевъ, сидя на подмосткахъ, писалъ иконы; какъ монахи ѣздили верхомъ на коняхъ, и какъ въ дальній путь боярыни отправлялись въ крытыхъ колымагахъ, а мужчины сопровождали ихъ верхомъ, и множество другихъ интересныхъ подробностей.

Художникъ или художники, писавшіе эти миніатюры, не могли не присматриваться къ дѣйствительности, для того, чтобъ, по требованію текста, воспроизвести въ живописныхъ изображеніяхъ малѣйшія подробности нашего древняго быта. Не смотря на отсутствіе перспективы, они должны были изображать ландшафты: города, постройку, битвы, дикіе, дремучіе лѣса, наполненные лютыми звѣрьми, и т. д. Сверхъ того, вся національная обстановка житія Святителя требовала, чтобъ мастеръ, оставивъ въ сторонѣ древніе, византійскіе типы и старинное преданіе, обратился къ національнымъ костюмамъ, обычаямъ, нравамъ, для того, чтобъ въ этихъ національныхъ матеріалахъ найдти для объясняемаго текста соотвѣтственныя очертанія и приличный колоритъ. Очевидно, дѣйствительность начинаетъ предъявлять древне-русской живописи свои права, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, возбуждаетъ въ художникѣ національные интересы. Но особенно замѣчательно въ этомъ фактѣ то, что чувство природы и національности непосредственно развивается изъ религіознаго воодушевленія; и только тогда оказалась возможность собственно исторической, національной живописи въ древней Руси, когда христіанство глубоко внѣдрилось въ русской жизни, выразившись въ литературѣ обширнымъ цикломъ Житій Святыхъ. Какъ собственно національной повѣствовательной литературы, соотвѣтствующей повѣстямъ и новелламъ, не найдешь въ древней Руси внѣ круга Житій; такъ изъ тѣхъ же Житій могла развиться и собственно историческая русская живопись. Со второй половины XV вѣка особенно усиливается литература житій русскихъ святыхъ, и въ царствованіе Ивана Васильевича Грознаго, достигаетъ высшаго своего развитія. Въ позднѣйшихъ Житіяхъ обращаются ко временамъ этого царя, какъ къ золотому вѣку благочестія христіанскаго, къ вѣку, ознаменованному искреннею, глубокою вѣрою царя и многими чудесами, тогда въ очію совершавшимися. Иванъ Васильевичъ является въ нашей древней Руси, не только грознымъ героемъ лѣтописи, но и благочестивымъ подвижникомъ въ Житіяхъ.

Къ этому-то цвѣтущему періоду литературы русскихъ житій относится замѣчательнѣйшій памятникъ исторической нашей живописи, въ миніатюрахъ при житіи Преподобнаго Сергія. Какъ иллюстрація, какъ живописное

объясненіе текста, этотъ родъ живописи вполнѣ соотвѣтствуетъ житіямъ, и въ этомъ художественно-литературномъ явленіи, и то и другое, и живопись и литература, вполнѣ могутъ быть поняты только во взаимной, тѣсной связи ихъ другъ съ другомъ. Чтобъ перейдти въ область искусства, чтобъ возбудить духовный интересъ, русская дѣйствительность и природа должны были озариться въ глазахъ художника неземнымъ, идеальнымъ сіяніемъ, низшедшимъ на нихъ, въ Житіи, отъ благодати русскаго подвижника.

Согласно содержанію житій, въ которыхъ на каждомъ шагу чередуется земное съ небеснымъ, видимое съ невидимымъ, и дѣйствительность внезапно разрѣшается чудомъ, — самая живопись историческая, объясняющая житія, изображаетъ двоякое поприще человѣческой жизни — вещественное, житейское, обыкновенное, — и духовное, вѣрою постигаемое, стоящее внѣ порядка вещей. Потому миніатюра часто состоитъ изъ двухъ частей — дольней и горней. Внизу дѣйствуетъ благочестивый подвижникъ, окруженный обстоятельствами быта дѣйствительнаго: строитъ хижину, несетъ въ водоносѣ воду, печетъ просфоры, молится. А надъ нимъ, въ отверстыхъ небесахъ, является самъ Господь, возсѣдающій на престолѣ, окруженный Апостолами, Пророками и всѣми небесными силами. Иногда по требованью текста, историческая живопись вдругъ переходитъ въ иконописную, напримѣръ, символически представляя идею Троицы въ цѣломъ рядѣ изображеній изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, и т. п. Символъ и Чудо, постоянные двигатели событій въ Житіи, являются въ миніатюрахъ необходимымъ, существеннымъ дополненіемъ исторіи.

При такомъ характерѣ живописнаго стиля, не только не возбраняется, но даже *необходимо отсутствіе единства времени* и особенно *мѣста*. Какъ въ средне-вѣковой мистеріи, зрители въ одно и то же время присутствуютъ при событіяхъ, совершающихся и на небесахъ, и на землѣ, и въ преисподней, а если только на землѣ, то часто въ различныхъ странахъ, или внутри и внѣ зданія: точно такъ и русская миніатюра XVI вѣка не стѣсняется никакими границами, подчиненными законамъ дѣйствительности.

Прекрасный образецъ сочетанія дѣйствительности съ міромъ идеальнымъ предлагаютъ приложенные здѣсь рисунки съ миніатюръ изъ Хронографа, по рукописи XVII вѣка, въ Императорской Публичной Библіотекѣ, Отд. IV, № 151. Они изображаютъ хожденіе Царицы Елены по Святой Землѣ. Внизу представляется сама Царица съ своею свитою и каменьщики, сооружающіе храмъ; а вверху то Евангельское событіе, которымъ ознаменовано то мѣсто, и въ память котораго сооружается храмъ. А именно:

Рисунокъ 1-й. У града Тиверіадскаго проповѣдь Іисуса Христа и насыщеніе народа семью хлѣбами. Л. 154.

Рис. 2-й. Царица Елена обрѣла камень съ крестомъ на томъ мѣстѣ, гдѣ Іисусъ исцѣлилъ кровоточивую. Л. 155. Об.

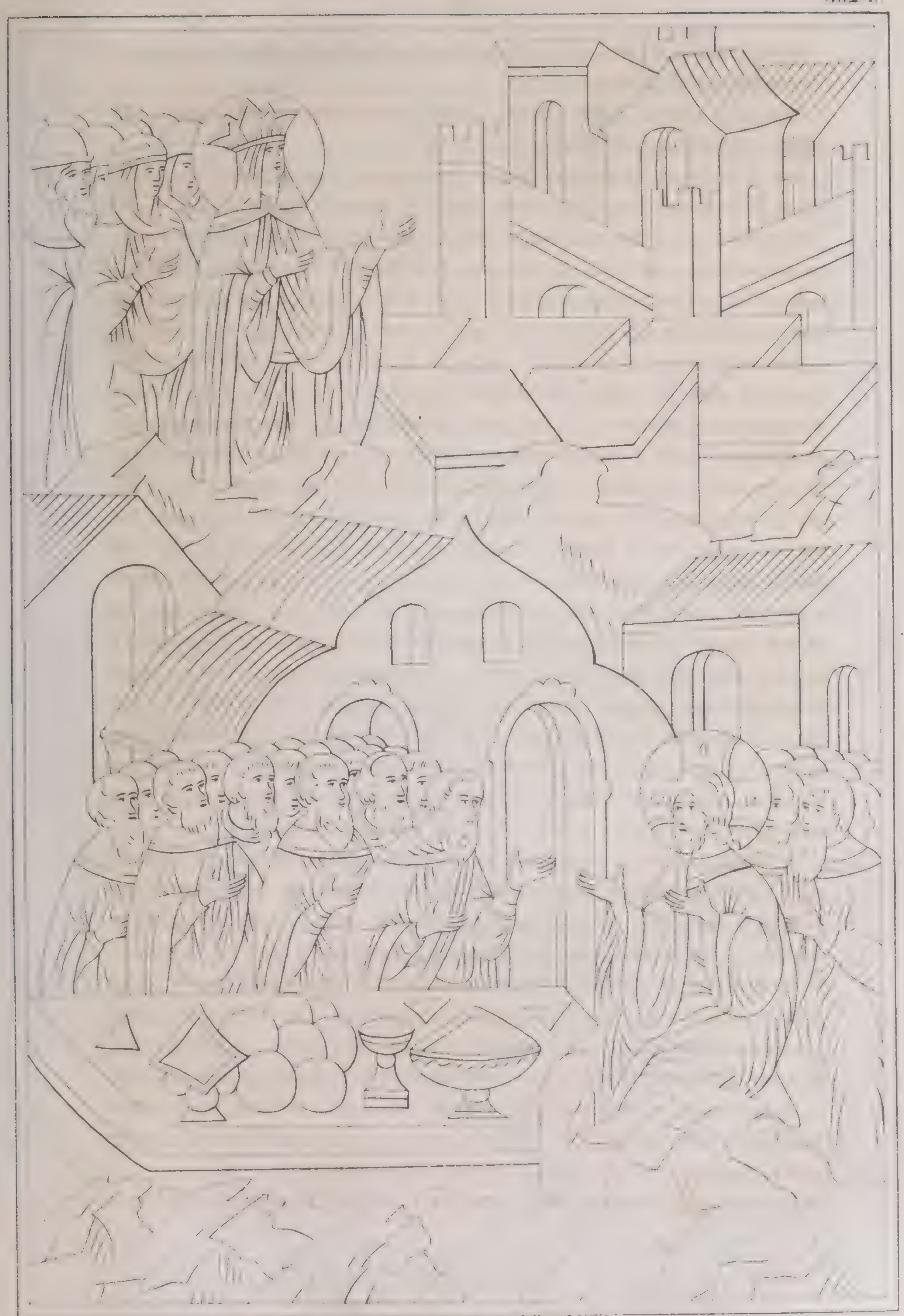
Рис. 3-й. Искала Царица домъ, гдѣ совершилось Благовѣщеніе. Рис. 159.

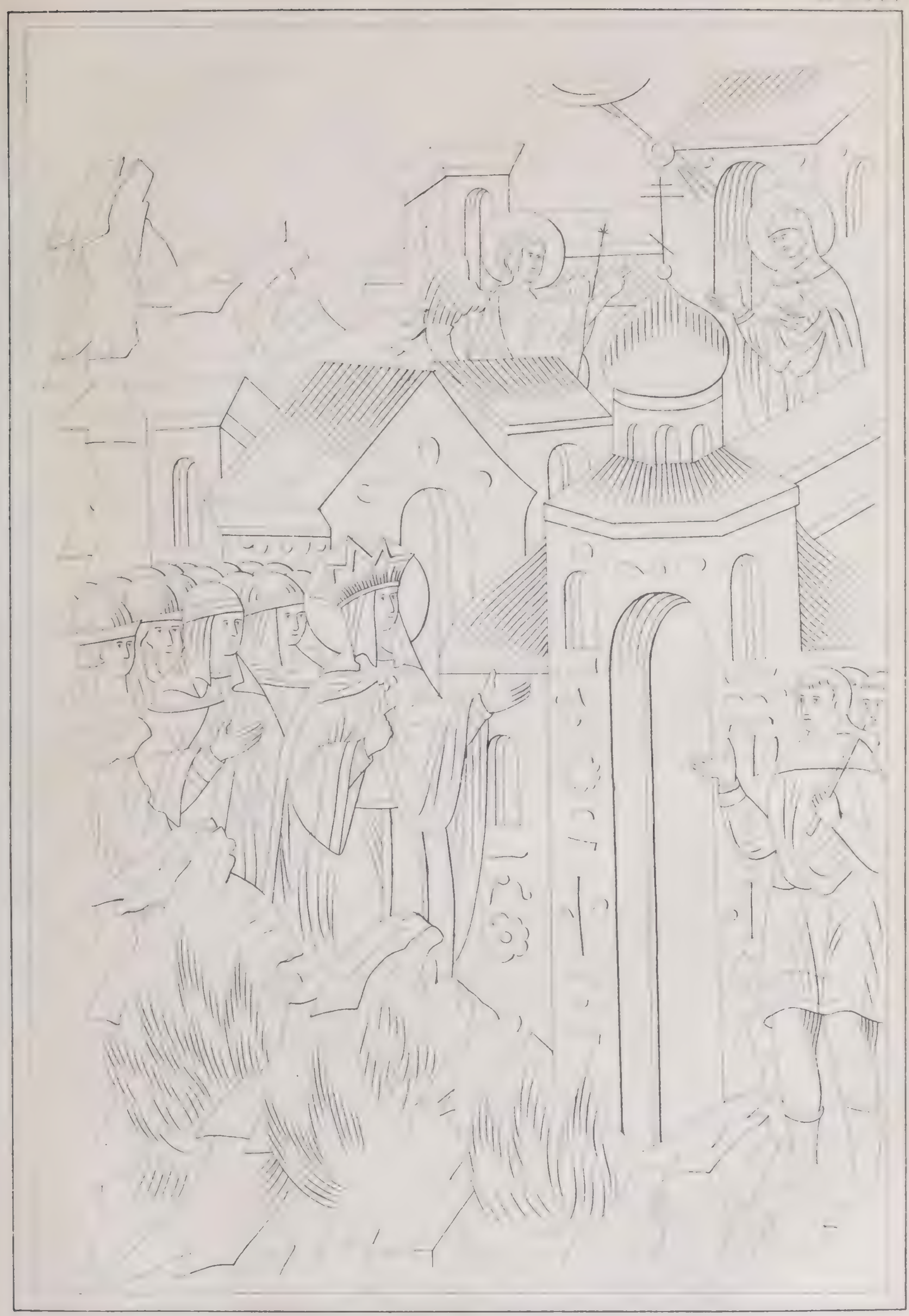
Рис. 4-й. Обрѣла домъ, гдѣ былъ бракъ, въ Канѣ Галилейской. Л. 159. Об.

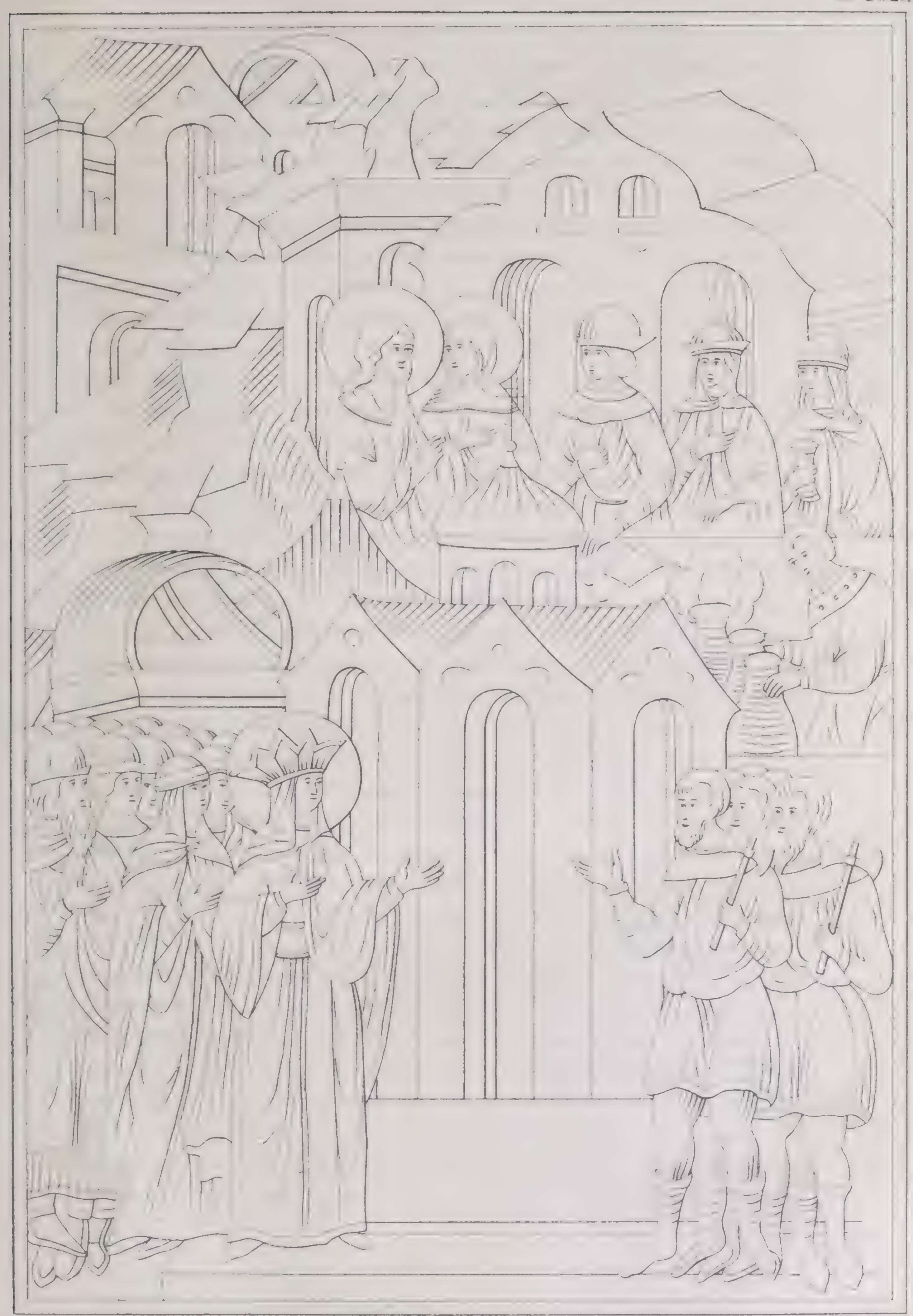
На одной и той же картинѣ обыкновенно изображается цѣлый рядъ моментовъ, составляющихъ одно и то же дѣйствіе или событіе, и въ каждомъ изъ этихъ моментовъ — если нужно — является одно и то же лицо, въ различныхъ позахъ, окруженное различными обстоятельствами. Напримѣръ, вотъ фигура, ѣдущая верхомъ на конѣ въ лѣсу; тутъ же, на той же миніатюрѣ, она встрѣчается на пути съ толпою всадниковъ, далѣе — сходитъ съ коня, стоитъ или сидитъ въ хороминѣ, и т. п. Еще страннѣе кажется это раздвоеніе или размноженіе одной и той же личности, когда она дважды или трижды помѣщена рядомъ въ одномъ и томъ же зданіи, и часто такъ близко, что одна фигура на половину заслоняетъ другую. И никому въ голову не пришло бы, что это одна и та же личность, раздвоенная или утроенная, а не двѣ или нѣсколько самостоятельныхъ, отдѣльныхъ фигуръ, еслибы въ томъ не увѣряли зрителя помѣщенныя надъ изображеніями подписи. Такъ напримѣръ, вы видите группу изъ трехъ фигуръ, одинаково костюмированныхъ и сходныхъ въ очертаніи лицъ: одна фигура стоитъ, обернувшись назадъ; къ ней соприкасается спиною другая, молящаяся передъ иконою; а въ ногахъ у нихъ третья, кладущая земной поклонъ; и всѣ эти три фигуры — различные моменты, которыми передано дѣйствіе благочестиваго подвижника: сначала онъ оглянулся назадъ, смущенный бѣсовскимъ навожденіемъ, потомъ обратился съ теплою молитвою къ иконѣ, и кладетъ земной поклонъ.

Особенно наивно смѣшивается всякое понятіе о единствѣ мѣста въ странномъ соединеніи наружности зданія съ его внутренностью. Вы видите на миніатюрѣ и наружную сторону зданія, напримѣръ, храмъ, съ крышею, или куполомъ, и съ главою, а вмѣстѣ съ тѣмъ и внутренность его, съ изображеніемъ Деисуса, съ алтаремъ или жертвенникомъ, при которомъ святой угодникъ совершаетъ службу, возноситъ молитву, и т. п. Такое странное сочетаніе наружности зданія съ внутренностью, противорѣчащее законамъ ландшафтной и вообще всякой искусственной живописи, было вполнѣ согласно съ символическимъ стилемъ, и предлагало мастеру тѣ выгоды, что, изображая какое-либо событіе или дѣйствіе, онъ могъ полнѣе развить его, размѣстивъ отдѣльные его эпизоды, и внутри зданія, и снаружи.

Не умѣя выбрать одного, болѣе характеристическаго момента въ дѣйствіи, и







не чувствуя художественной потребности на избранномъ моментѣ сосредоточить всю полноту и силу идеи, дающей дѣйствію значеніе, миніатюристъ терялся во множествѣ эпизодовъ, и, вмѣсто энергически сосредоточенной драмы, предлагалъ зрителю живописную поэму, распадающуюся на отдѣльные эпизоды. Не умѣя на одномъ и томъ же лицѣ выразить и минутное смущеніе, и благочестивую твердость воли, и умиленіе молитвы, онъ одну и ту же фигуру изображаетъ трижды, различными положеніями ея только описывая, а не выражая эти душевныя движенія. Сколь глубоко ни сочувствовалъ бы онъ этимъ движеніямъ, его малоискусная рука не повинуется еще ему начертать на лицѣ все драматическое разнообразіе ощущеній, которыми иногда бываетъ человѣкъ взволнованъ, всю глубину лирическаго выраженія, когда минутное волненіе поглащается постояннымъ расположеніемъ духа.

Такимъ-образомъ, при младенческомъ состояніи русскаго искусства въ XVI-мъ вѣкѣ, самое отсутствіе художественнаго единства давало нашимъ мастерамъ неистощимыя средства для выраженія воодушевлявшихъ ихъ идей.

Въ гравюрахъ при нашихъ старопечатныхъ книгахъ XVII-го вѣка, особенно изъ юго-западныхъ типографій, замѣчается уже несравненно больше единства. Наружность зданія рѣдко смѣшивается съ внутренностью; одно и то же лицо, въ одномъ и томъ же изображеніи, не ставится вдвойнѣ или трижды. Для примѣра можно взять два сходныя по содержанію изображенья: одно изъ житія св. Сергія, какъ этотъ угодникъ печетъ просфоры (на листѣ 119), и другое изъ Кіево-Печерскаго Патерика, изданнаго въ Кіевѣ при Иннокентіи Гизелѣ въ 1678 г., съ гравюрами, дѣланными въ пятидесятыхъ годахъ XVII-го столѣтія. Гравюра, о которой я говорю (на листѣ 218), представляетъ Спиридона и Никодима, занимавшихся печеніемъ просфоръ въ то время, какъ изъ печи хлынулъ огонь, грозившій пожаромъ. На гравюрѣ изображены только двѣ фигуры, то-есть, оба эти преподобные угодника. Одинъ, засучивъ рукава, ничѣмъ не возмущаясь, спокойно занятъ у стола своею благочестивою работой, между тѣмъ какъ другой, заткнувъ мантіею устье печи, стоитъ возлѣ нея. Эта сцена происходитъ внутри горницы, съ окнами, переплетенными желѣзомъ, съ полкою, на которой лежатъ тарелки; возлѣ печи приставлены кочерга, лопата и помело. — Напротивъ того, миніатюра XVI-го вѣка, соединяя внутренность кельи съ наружностью, и умножая изображеніе не только самого угодника, но и его кельи, представляетъ зрителю цѣлый рядъ моментовъ одного и того же дѣла. Направо, въ келейкѣ преподобный сѣетъ муку, на лѣво, въ другой такой же, онъ же, но въ двухъ фигурахъ, мѣситъ тѣсто и сажаетъ просфоры въ печь; а между этими двумя маленькими келейками, средина миніатюры занята кельею бо́льшаго размѣра:

въ ней двѣ фигуры преподобнаго, стоящія одна къ другой спиною: одна толчетъ пшеницу, другая мелетъ муку. Всѣ три кельи покрыты крышами, съ двумя пологими скатами. Надъ середней возвышается внутренность храма, очертанная сводомъ: въ храмѣ стоятъ монахи и молятся; въ алтарѣ передъ престоломъ тотъ же преподобный совершаетъ службу, держа въ рукахъ книгу. Надъ внутренностью храма виднѣются верхи его наружной стѣны, завершающейся шестью полукружіями, надъ которыми поднимаются три купола съ крестами. По сторонамъ храма возвышаются зданія надъ боковыми келейками.

Сравнивая эти наивные начатки нашей исторической живописи XVI вѣка, еще скованной символическими узами, съ развитіемъ искусства на Западѣ, мы должны спуститься къ эпохѣ болѣе ранней, и изъ XVI вѣка, начинающагося дѣятельностію величайшихъ западныхъ мастеровъ, и изъ XV-го, давшаго высокое художественное воспитаніе этимъ мастерамъ и создавшаго такихъ дѣятелей, какъ Лука Синіорелли, Мантенья, Перуджино; мы даже спустимся и изъ XIV вѣка, потому что встрѣтимъ Орканью, воспроизведшаго въ живописи всю глубину религіозныхъ идей Божественной Комедіи, этого величайшаго произведенія среднихъ временъ. Не можемъ мы остановиться и на XIII вѣкѣ, въ которомъ блистательному разсвѣту готическаго стиля во Франціи соотвѣтствуетъ пробужденіе высшихъ художественныхъ стремленій, внесенныхъ въ итальянскую живопись современникомъ Данта, Джіотто. Въ произведеніяхъ этого мастера, при глубинѣ религіознаго воодушевленія, уже чувствуется вѣрный взглядъ на природу, руководимый нѣкоторыми артистическими пріемами въ движеніяхъ, постановкѣ и группированьи фигуръ. Онъ уже умѣетъ тронуть, увлечь, заинтересовать зрителя выраженіемъ лицъ. Писанныя имъ сцены изъ Новаго Завѣта глубоко дѣйствуютъ на душу, потому что онѣ правдоподобны, потому что видишь въ нихъ вѣрно изображенными человѣческія чувства.

Невѣрный взглядъ на нашу старину много зависѣлъ отъ того, что литературныя и художественныя произведенія древнерусскія были сравниваемы съ современными имъ на Западѣ. Сравненіе двухъ различныхъ степеней развитія — какъ бы кто ни смотрѣлъ на нашу старину — приводило къ ложнымъ выводамъ. Сравнительно съ современнымъ Западомъ, однимъ казался нашъ XVI вѣкъ эпохою варварскою, другимъ — золотымъ вѣкомъ, котораго несуждено было никогда вкусить народамъ западнымъ. Но если мы мысленно перенесемъ нашу русскую живопись XVI вѣка въ эпоху, предшествовавшую Джіотто, то примиримся и съ Западомъ, и съ нашею стариною. И тамъ въ XII или XIII в., и у насъ въ XVI и даже въ XVII вѣкѣ, та же невозмутимая глу-

бина вѣрованья, тотъ же благочестивый символизмъ, та же наивность художественныхъ пріемовъ.

V.

Свѣтская исторія, то-есть, лѣтопись, имѣла у насъ тотъ же церковный характеръ житій и другихъ религіозныхъ повѣствованій, не потому только, что лѣтописцами были люди духовнаго чина, а потому особенно, что церковный стиль былъ господствующимъ въ древне-русской литературѣ. Писатель не зналъ другихъ руководящихъ идей въ изложеніи историческихъ событій, кромѣ тѣхъ, которыми вѣрующее благочестіе опредѣляетъ отношеніе всего земнаго къ жизни небесной, и изъ этого основнаго воззрѣнія выводилъ онъ всѣ нити, связывающія въ его писаніи мелочныя подробности лѣтописныя. Гражданская исторія мало по малу выдѣлялась изъ церковной; но въ XVI в. обѣ онѣ были еще слиты въ одно нераздѣльное цѣлое въ понятіяхъ Русскаго грамотника, чему доказательствомъ служитъ того времени редакція *Степенной Книги,* такъ обильно разбавленная житіями святыхъ и другими духовными повѣствованіями. Даже можно сказать, что съ половины XVI в. легендарный стиль житій съ новою силою сталъ обнаруживать свое дѣйствіе на нашу литературу подъ вліяніемъ *Макарьевскихъ Четьихъ-Миней.* Сверхъ того, уже съ самаго начала этого столѣтія замѣтно распространяется въ умахъ новое направленіе, *сентиментальное,* заставлявшее съ особеннымъ чаяніемъ душевнаго спасенія обращаться къ старинѣ, въ которой вѣрующее чувство открывало благочестивые идеалы русскаго православія. Собираніе свѣдѣній о древнихъ нашихъ святыняхъ и приведеніе въ извѣстность житій русскихъ подвижниковъ было дѣло не только національнаго сознанія, сосредоточивавшагося въ Москвѣ, но и недовольства дѣйствительностью, для исправленія которой думали найти руководство въ прошедшемъ. Здѣсь, кажется, слѣдуетъ искать причинъ, почему XVI вѣкъ съ одной стороны, предлагаетъ намъ длинный рядъ благочестивыхъ сказаній, указывающихъ на высокіе идеалы подвижничества, а съ другой—горькія жалобы на паденіе нравовъ. То и другое было уже слѣдствіемъ нѣкотораго умственнаго и литературнаго развитія, которое, питая *идиллическое* настроеніе духа удаленіемъ отъ дѣйствительности въ идеальную область древняго благочестія, вмѣстѣ съ тѣмъ раскрывало глаза на современную неурядицу и доводило до *сатирическаго* раздраженія. До какой степени могли созрѣть оба эти настроенія духа въ избранныхъ людяхъ той эпохи, лучше всего можно видѣть въ пресловутомъ посланіи самого Ивана Грознаго къ старцамъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря.

Вмѣстѣ съ ученостью, въ которой наши предки видѣли *чернокнижіе*, стало внѣдряться въ умы *сомнѣніе*. Старецъ Князь *Васьянъ*, поставленный на богословское прѣніе съ Митрополитомъ Даніиломъ въ 1531 г., былъ обвиняемъ въ томъ, что «въ своихъ правилахъ Еллинскихъ мудрецовъ ученіе написалъ, Аристотеля, Омира, Филиппа, Александра, Платона»; что, слѣдуя Максиму Греку, вносилъ еретичество въ церковныя книги; что выказывалъ невѣріе къ новымъ русскимъ чудотворцамъ и вообще проявлялъ духъ кичливости, сомнѣнія и свободомыслія [1]. Возставая на нравственный упадокъ монастырской жизни, между прочимъ писалъ онъ, что подобаетъ «инокамъ жити по Евангелію, селъ не держати, ни владѣти ими; аще ли не хранятъ своего обѣщанія, симъ Св. Писаніе муками претитъ и огню вѣчному осуждаетъ, и отступники ихъ именуетъ и проклятію предаетъ».

Духъ сомнѣнія и реформы болѣе и болѣе развивался между людьми грамотными, какъ видимъ изъ дѣла Висковатаго. Во имя религіи стали восставать не только противъ монастырскихъ селъ, но и вообще противъ рабства. Такъ современникъ Висковатаго, Матвѣй Башкинъ [2] говорилъ Благовѣщенскому священнику Симеону: «Во Апостолѣ, де, написано: «Весь законъ въ словеси скончевается: возлюбиши искренняго своего, яко самъ себе; аще себе угрызаете и снѣдаете, блюдите, да не другъ отъ друга снѣдени будете». А мы, де, Христовыхъ же рабовъ о собя держимъ. Христосъ всѣхъ братіею нарицаетъ, а у насъ, де, на иныхъ и кабалы, на иныхъ бѣглые, а на иныхъ нарядные, а на иныхъ полные; а я, де, благодарю Бога моего, у меня, де, что было кабалъ и полныхъ, то, де, есми всѣ изодралъ, да держу, де, государь, своихъ добровольно; добро, де, ему, и онъ живетъ, а не добро, и онъ куды хочетъ; а вамъ, Отцемъ, пригоже посѣщати насъ почасту и о всемъ наказывати, какъ намъ самимъ жити и людей у себя держати не томительно». Какъ странны казались эти человѣколюбивыя рѣчи нашимъ предкамъ въ XVI в., видно изъ того, что̀ о нихъ говорилъ Симеонъ знаменитому священнику Сильвестру: «Пришелъ на меня сынъ духовной *необыченъ*, и великими клятвами и моленіемъ умолилъ себя пріяти на исповѣдь въ Великій постъ, и многіе вопросы простираетъ *недоуменные*; отъ меня поученія требуетъ, а иное меня и самъ учитъ».

Соединяя новыя идеи о человѣколюбіи и отнятіи у монастырей крѣпостныхъ людей — съ древнею формою житія и поученія, кто-то въ XVI в. составилъ замѣчательное посланіе Сергія и Германа Валаамскихъ, имѣющее

---

[1] См. это *Прѣніе* въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн. Рос. 1847 г. № 9.

[2] Жалобница Благовѣщенскаго попа Симеона, въ Чтен. Общ. Истор. и Древн. Рос. 1847 г. № 3.

предметомъ энергическія жалобы на то, что монастыри владѣютъ селами (1).

По рукописи XVII в., принадлежащей мнѣ, въ 12 д. листа, передъ этою бесѣдою помѣщено:

«Мѣсяца сентября въ 11 день пренесеніе честныхъ мощей преподобныхъ отецъ нашихъ Сергія и Германа, Валамскаго монастыря начальниковъ, изъ обители Всемилостиваго Спаса на островѣ Валамп, на езерѣ Невѣ. И написанъ бысть образъ ихъ, Сергія и Германа, по благословенію иже во святыхъ отца нашего Іоанна Архіепископа Великого Новаграда новаго Чудотворца. И списавъ сіе утверженіе и исправленіе св. Божіимъ книгамъ и утверженіе православныя христіяньскія вѣры. На ихъ память чести сице обличеніе на еретики и на невѣрныя вся, побѣда и одолѣніе на царевы враги и попраніе на вся премудрости ихъ. — Бесѣда и вѣдѣніе преп. отецъ нашихъ игуменовъ Сергія и Германа, Валамскаго монастыря начальниковъ инокомъ о Бозѣ на большее спасеніе. И достоитъ тому тако быти, провидѣли Святыми Божіими книгами въ новѣй благодати царей и великихъ князей простоту, и иноческую погибель послѣднего времени будетъ. Послушаемъ сего, отцы и братія, со умиленіемъ и вниманіемъ. Благослови отче».

Затѣмъ идетъ самая бесѣда, напечатанная г. Бодянскимъ, и начинающаяся словами: «Ангельское житіе на небесехъ свѣтъ показуетъ» и т. д.

Бесѣда жалуется на властителей, которые «иноковъ жалуютъ и даютъ инокомъ свои царскія вотчины, грады и села и волости со крестьяны, и отдаютъ изъ міру отъ христіянъ своихъ, аки отъ невѣрныхъ и не отъ своихъ, завидная и вся лучшая въ монастыри инокомъ».

«Таковые здержатели сами собою царства своего не возмогутъ здержати и отдаваютъ міръ свой, Богомъ данной, аки поганыхъ и иноземцовъ, инокомъ въ подначаліе». — «То есть царьское ко инокомъ не милосердьство, но душевредьство и безконечная погибель». — «Не иноческимъ воеводствомъ, ниже ихъ храбростію грады крѣпятся и міръ строитца, но ихъ постомъ и молитвою и непрестанными слезы стояніемъ царства утверждаются и грады». — Потому подобаетъ «быти инокомъ на всякую добродѣтель, а не на злобу, аки ангеломъ кроткимъ и смиреннымъ, и питатися имъ отъ своихъ праведныхъ трудовъ и своею потною, прямою силою, а не царскимъ жалованьемъ и не крестьянскими слезами». — «По достоянію подобаетъ пища и

(1) Эта бесѣда безъ отношенія къ Сергію и Герману, напечатана г. Бодянскимъ въ Чтеніяхъ Общ. Истор. и Др. Рос. за 1859, № 3. Сочиненіе ея приписано г. Бодянскимъ старцу Вассіану, но не достаточно объяснено, по какой причинѣ; между тѣмъ, какъ въ бесѣдѣ неоднократно намекается на два лица, которымъ она пріурочивается.

питіе, лучшее все, міряномъ и тружающимся на насъ, а не намъ инокомъ».— Старцы прежнихъ временъ «вся творили дѣла благая, а питалися и сыты были отъ обышные пищи и питія, и сего зри, каковыя ризы носили, и како на славу, и на величество, и на христіянскія слезы гдѣ накупалися, и отъ кого что насильствомъ и лжами отнимали, и отъ кого чести и славы, и волости со крестьяны получали».

Въ заключеніе, изъ многихъ намековъ въ этой бесѣдѣ на Сергія и Германа, укажу на одинъ: «*мы* многогрѣшные вкупѣ *оба* черньцы въ томъ за всѣхъ васъ станемъ предъ Вышняго ко отвѣту» и проч.

VI.

Согласно новому движенію литературныхъ идей, и живопись русская XVI в. къ древнимъ преданьямъ присоединяетъ новизну, какъ свидѣтельствуетъ намъ дѣло о Висковатомъ. Эта новизна шла изъ главнаго источника тогдашней художественной дѣятельности, изъ мастерскихъ псковскихъ и новгородскихъ иконописцевъ, которые еще отъ своихъ предковъ пріучились безъ предубѣжденія смотрѣть на успѣхи западнаго искусства.

Вѣроятно, Новугороду обязана русская старина первыми начатками свѣтской, исторической и даже портретной живописи. Уже въ XV в. въ Новѣгородѣ мастера писали образа, подъ которыми, на западный образецъ, подписывали портреты того семейства, въ которомъ заказывали образъ. Такая икона доселѣ сохраняется въ часовнѣ Варлаама Хутынскаго. Икона раздѣлена на двѣ части. Въ верхней изображены Спаситель, Божія Матерь, Іоаннъ Предтеча, Архангелы Михаилъ и Гавріилъ, и Апостолы Петръ и Павелъ; въ нижней, вѣроятно, семейство закащика, состоящее изъ нѣсколькихъ мужчинъ и женщинъ, въ боярскихъ одеждахъ, съ надписью надъ ними: «Молятся рабы Божіи: Григорій, Марія, Іаковъ, Стефанъ, Евсей, Тимоѳей, Олфимъ и чады Спасу и пречистѣй Богородицѣ о грѣсехъ своихъ. Въ лѣто 6995 (1487) индикта 15 повелѣніемъ раба Божія Антипа Кузьмина на поклоненіе православнымъ» (1).

Одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ образцовъ русской исторической живописи въ миніатюрахъ XVI в. предлагаетъ намъ Царственная Книга, подписанная, вѣроятно, Новгородскими мастерами, и содержащая въ себѣ повѣствованіе о послѣднихъ дняхъ царствованія Василія Іоанновича и первой половины цар-

---

(1) Архим. Макарія Археологич. Описаніе Церковн. древност. въ Новѣгородѣ. 1860 г. ч. 2-я, стр. 79.

ствованія Іоанна Грознаго, т. е. отъ 1533 до 1553 г., по рукописи Синод. Библ. № 149, въ листъ большаго формата (¹).

Помѣщаю здѣсь нѣсколько снимковъ съ миніатюръ, замѣчательныхъ, какъ по нѣкоторому изяществу, такъ и по изображеннымъ въ нихъ подробностямъ, любопытнымъ для исторіи внутренняго быта.

Предварительно почитаю необходимымъ замѣтить о костюмахъ въ этихъ миніатюрахъ. Будучи отъ части вѣрны исторической дѣйствительности, выработались они въ нашей живописи на основаніи художественныхъ преданій, ведущихъ свое начало еще отъ Византійскихъ образцовъ. Потому нельзя имъ отказать въ нѣкоторой идеальности, очевидной уже изъ самаго ихъ однообразія. Вотъ причина, почему они не могутъ вполнѣ удовлетворить художника нашихъ временъ, который съ фотографическою точностью пожелалъ бы въ своей исторической картинѣ возстановить русскіе костюмы XV, XVI или XVII в. Наша иконописная старина держится условныхъ, идеализированныхъ формъ въ одѣяніи фигуръ, не отличая эпохъ, когда изображаемыя лица жили. Сверхъ того, подчиняя живопись историческую церковной, она часто придаетъ историческимъ сценамъ характеръ иконописный подчиняя, напр., изображеніе рожденія какого нибудь князя тѣмъ иконописнымъ формамъ, которыя приняты для Рождества и т. п.

Здѣсь прилагаются слѣдующія снимки:

1-й къ тексту: «И того же дни бысть пиръ на В. Князя у Ивана Юрьевича у Шигоны, у дворецкаго Тверскаго и Волотскаго». Л. 5. Какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ дѣйствующія лица изображены въ шапкахъ, потому что сцена, безъ сомнѣнія, бывшая внутри зданія, писана здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, происходившею какъ бы на улицѣ, передъ зданіями. Это обыкновенный пріемъ нашихъ миніатюристовъ, о которомъ было говорено выше. Только одна фигура безъ шапки, вѣроятно, самого Шигоны.

2-й изображаетъ охоту Великаго Князя по пути въ село Колпь. Л. 6 об.

3-й къ тексту: «Князь же Великій Василій Ивановичь вельми скорбяше въ болѣзни своей, и повелѣ докторамъ своимъ, Николаю и Ѳефилу прикладывати мазь къ болячкѣ, и мало бысть облегченіе болѣзни его». Л. 12 об. Особенно странно видѣть поставленную въ миніатюрѣ на улицѣ кровать Великаго Князя и около него бояръ въ шапкахъ. Все это условные пріемы иконописи, равно какъ и вѣнецъ на головѣ Великаго Князя, котораго лѣчатъ доктора́.

4-й изображаетъ прибытіе больнаго В. К. Василія Ивановича въ монастырь

(¹) Эта книга издана только съ однимъ рисункомъ, въ С.-П.-Б., въ 1769 г.

Іосифа Волоцкаго. Великаго Князя ведутъ подъ руки Князь Дмитрій Шкурлятевъ и Князь Дмитрій Палецкій, а встрѣчаетъ игуменъ съ братіею и съ священниками. Передъ Великимъ Княземъ идетъ Иванъ Грозный. Л. 20.

5-й къ тексту: «Бяху же у него (у В. К. Василія Ивановича) представленные многіе снесеные чудотворные образы; и ту бяше образъ Великомученицы Екатерины, на ню же зря неуклонно радостнымъ лицемъ, глаголаше: «Государыня, Великая, Екатерина, рече, пора намъ царствовати, и сія третицею глагола, и возбудився, яко отъ сна, и пріемъ образъ Великомученицы Екатерины, и любезно приложися къ ней, и коснуся рукою правою образу ея, понеже бо въ тѣ поры рука ему больна сущи». Л. 55. Вдоль внѣшнихъ стѣнъ домовъ, какъ бы по улицѣ, выставленъ рядъ иконъ: Іисуса Христа, съ Божіею Матерью и Іоанномъ Предтечею по сторонамъ, Козмы и Даміана, Николая Чудотворца, Преп. Сергія и другихъ. По особенной странности, не соблюденъ древній обычай тѣмъ, что присутствующіе стоятъ въ шапкахъ передъ иконами, между тѣмъ какъ Великій Князь даже безъ царскаго вѣнца на головѣ прикладывается къ иконѣ Великом. Екатерины. Потомъ по наивному правилу русской миніатюры, онъ же рядомъ лежитъ уже въ вѣнцѣ, какъ бы уже приложившись къ иконѣ.

6-й къ тексту: «Самъ же Митрополитъ постриже его (т. е. Великаго Князя), и претвори имя ему Варлаамъ, и положи на него переманатку и ряску, а манатіи не бысть, занеже бо спѣшачи и несучи выронили, и веземъ съ себя келарь Троицкій Серапіонъ Курцовъ манатію, и положи на него и схиму ангельскую, и Евангеліе на груди положиша. Бяху же ту и иніи иноцы, съ ними же преже того мудрствова самодержецъ о души своей». Л. 62 об. Особенно замѣчательно въ этой миніатюрѣ двойное изображеніе одной и той же фигуры, сначала постригаемой и потомъ уже постриженной.

7-й къ тексту: «Тогда же Даніилъ Митрополитъ съ братіею Великаго Князя и съ бояры пойде къ Великой Княгинѣ тѣшити ея (т. е. когда померъ Василій Ивановичъ). Великая же Княгиня, видя Митрополита и бояръ къ себѣ грядущихъ, и бысть яко мертва, и лежа часа съ два и едва очютися». Л. 66. — Любопытны печальные жесты боярынь.

8-й изображаетъ выносъ тѣла Василія Ивановича. Великую Княгиню несли тогда дѣти боярскіе въ саняхъ. Она будто отираетъ слезы кулаками, закутанными одѣяніемъ. Л. 72 об.

9-й къ тексту: «Тогожъ мѣсяца марта, В. К. Иванъ Васильевичъ всея Русіи и его мати Великая Княгиня Елена велѣли передѣлывати старыя деньги на новой чеканъ». Л. 104. Внизу чеканятъ деньги, а вверху подаютъ Великому Князю и Великой Княгинѣ.

10-й изображаетъ эпизодъ изъ коронованія Ивана Грознаго, къ тексту: «И по молитвѣ сѣлъ Царь на своемъ столѣ, а митрополитъ на своемъ; и вшелъ на омбонъ архидіаконъ, и глагола велегласно многолѣтіе Царю Ивану Васильевичу Русскому, и весь освященный соборъ Русскія Митрополія многолѣтіе». Л. 289. Свое мнѣніе о вліянія Новагорода на стиль этихъ миніатюръ, между прочимъ, я основываю именно на формѣ изображеннаго здѣсь амвона. Точно такой былъ сдѣланъ въ 1533 г. въ Софійскомъ Новгородскомъ соборѣ, какъ видно изъ слѣдующаго мѣста лѣтописи: «Того же лѣта 41 (1533) мѣсяца іюня въ 15 день, при благовѣрномъ В. К. Василіи Ивановичѣ, всея Русіи самодержцѣ и его богодарованныхъ дѣтехъ Князѣ Иванѣ и Георгіи боголюбивый архіепископъ великаго Новагорода и Пскова, владыка Макарій постави въ соборнѣй церкви, въ Святѣй Софѣи, въ великомъ Новѣгородѣ амбонъ велми чуденъ и всякія лѣпоты исполненъ: святыхъ на немъ отъ верха въ три ряды тридесять на поклоненье всѣмъ православнымъ христіяномъ, а по всему амбону рѣзью и различными подзоры и златомъ лиственнымъ вельми преизящно украшенъ и удивленья исполненъ; а *отъ земли амбону устроены яко человѣчьки деревянные* дванадесять, и всякими вапы украшены *и во одеждахъ*, и со страхомъ яко *на главахъ держатъ сію святыню*, вельми лѣпо видѣти» ([1]). Къ этому слѣдуетъ присовокупить, что иностранный костюмъ Каріатидъ указываетъ на западное вліяніе.

11-й къ тексту: «И како сшелъ Великій Царь съ мѣста своего (послѣ коронованія), и во дверехъ церковныхъ осыпаше его деньгами златыми братъ его Князь Юрья Васильевичъ». Л. 291.

12-й къ тексту: «Тоя же зимы, Благовѣрный Царь и Великій Князь Иванъ Васильевичъ всея Руссіи смыслилъ женитися, и выбралъ себѣ невѣсту дщерь Окольничаго своего Романа Юрьевича, Анастасію». Л. 293.

13-й изображаетъ, какъ придѣлываютъ къ колоколу желѣзныя уши, которыя у него отломились. Потомъ поставили его на деревянной колокольнѣ у Ивана Святаго. Л. 296. На миніатюрѣ тотъ же колоколъ изображенъ дважды. Сначала его поправляютъ, потомъ звонятъ въ него.

14-й изображаетъ свадьбу царевича Кайбулы съ Шигалеевой племянницей, съ царевой дочерью Аналеевой. Л. 431.

15-й изображаетъ, какъ царь Иванъ Васильевичъ съ царицею везутъ въ Троицкій монастырь крестить новорожденнаго царевича Димитрія. Л 664. об. Царь ѣдетъ верхомъ, а царица въ каптанѣ; передъ нею мамка съ царевичемъ, который по иконописному обычаю отмѣченъ короною.

([1]) Полн. Собр. Рус. Лѣт. Т. VI, стр. 291.

16-й къ тексту, котораго начала на нѣсколькихъ листахъ не достаетъ: «И извлекоша передними дверьми на площадь и за городъ, и положиша передъ того колъ, идѣже казнятъ». Л. 683.

VII.

Стѣнная живопись, которою была украшена Царева Палата, еще болѣе утверждаетъ насъ въ понятіи о томъ, какое мѣсто занимаетъ наша живопись XVI вѣка въ исторіи искусства народовъ христіанскихъ.

Въ срединѣ изображенъ былъ на небѣ Спаситель, на Херувимахъ; надъ нимъ подпись: *Премудрость Іисусъ Христосъ.* Съ правой стороны отъ Спасителя дверь; на ней написано: 1) Мужество, 2) Разумъ, 3) Чистота, и 4) Правда. Налѣво другая дверь; на ней: 1) Блужденіе, 2) Безуміе, 3) Нечистота, и 4) Неправда. Всѣ эти отвлеченныя понятія, вѣроятно, были олицетворены въ человѣческихъ фигурахъ, и, можетъ-быть, въ видѣ женщинъ: потому что Висковатый, въ своемъ недоумѣніи, замѣчалъ: «въ полатѣ въ середней Государя нашего написанъ образъ Спасовъ, да туто жъ близко него написана *жонка спустя рукава, кабы пляшетъ,* а подписано надъ нею: *блуженіе,* а иное: *Ревность,* а иные: *Глумленіа*» (1).

Между дверей, внизу Дьяволъ, семиглавый; надъ нимъ стоитъ Жизнь, держитъ въ правой рукѣ свѣтильникъ, а въ лѣвой копье.

А надъ тѣмъ стоитъ Ангелъ, *Духъ Страха Божія.*

За дверью, съ правой стороны, писано земное основаніе и море, и приложеніе тому въ сокровенная его, да Ангелъ — *Духъ Благочестія.* Да около того четыре Вѣтра, а около того всего вода, а надъ водою твердь, а на ней Солнце, къ Землѣ спускающееся; да Ангелъ — *Духъ Благоумія,* держитъ Солнце. Подъ нимъ отъ Полудня гонится Ночь за Днемъ; а подъ тѣмъ Добродѣтель да Ангелъ; а подписано: Раченіе, да Ревность, да Адъ, да Заецъ.

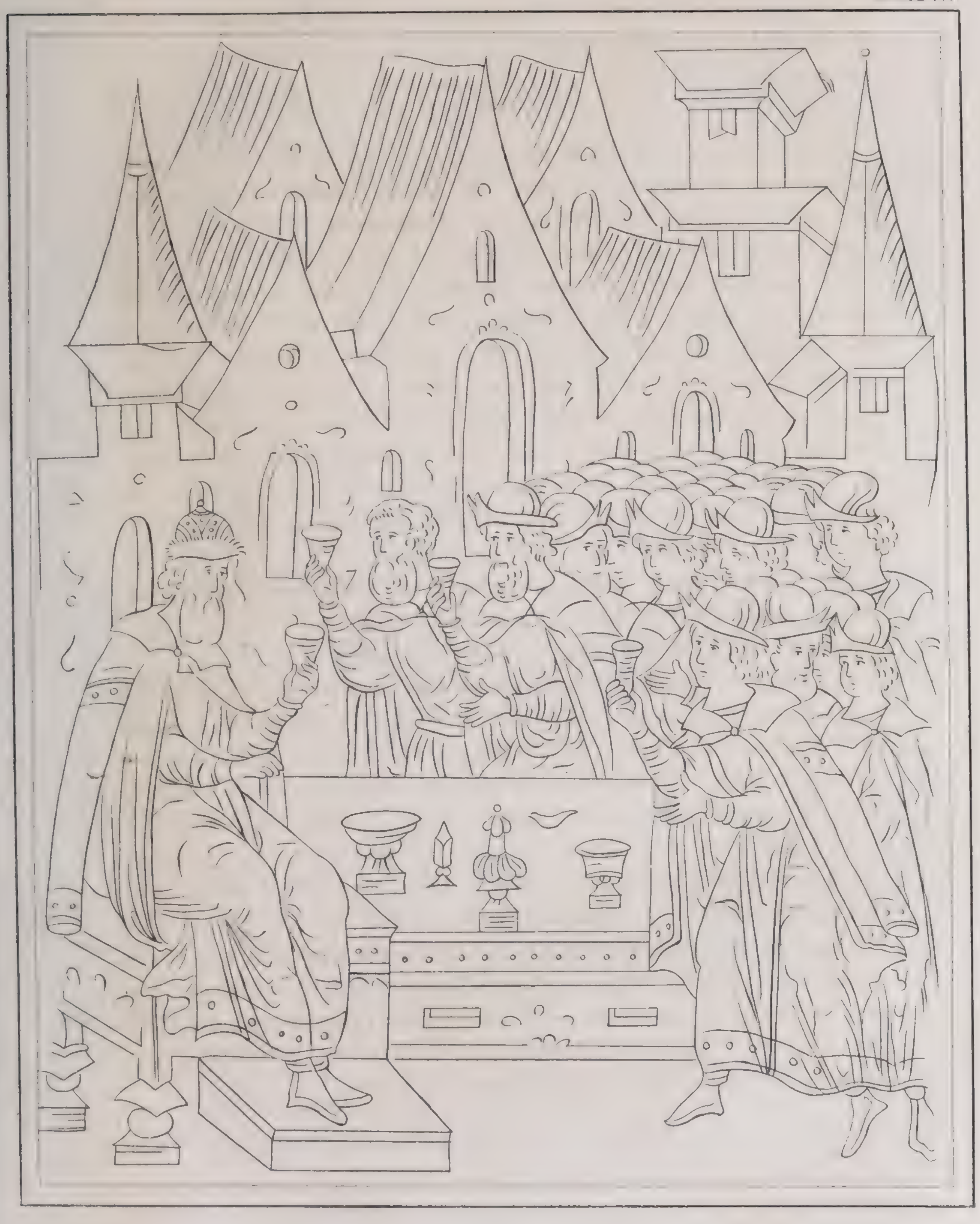
А на лѣвой сторонѣ за дверью писана тоже твердь, а на ней написанъ Господь, въ видѣ Ангела, держитъ зерцало да мечъ. Ангелъ возлагаетъ на него вѣнецъ. А тому подпись: *Благословиши вѣнецъ лѣту благости Твоея.*

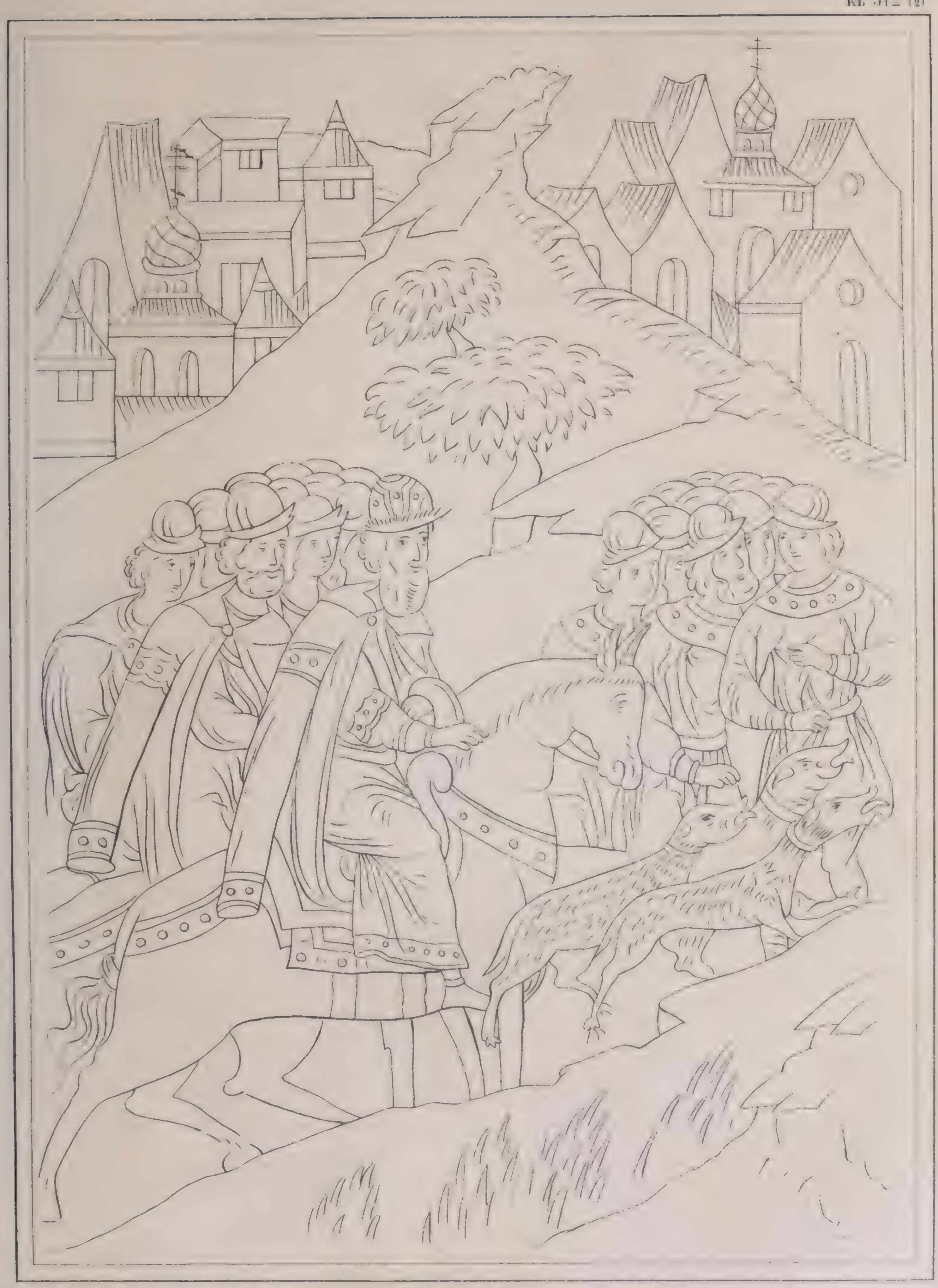
Подъ тѣмъ Колесо Годовое. У Года (2) колесо. Съ правой стороны: Любовь, да Стрѣлецъ, да Волкъ; съ лѣвой стороны Года: Зависть, а отъ ней слово къ Зайцу: *Зависть лютъ вредъ, отъ того бо наченся и прискочи братоубійцъ.* А Зависть пронзила себя мечемъ. Да Смерть.

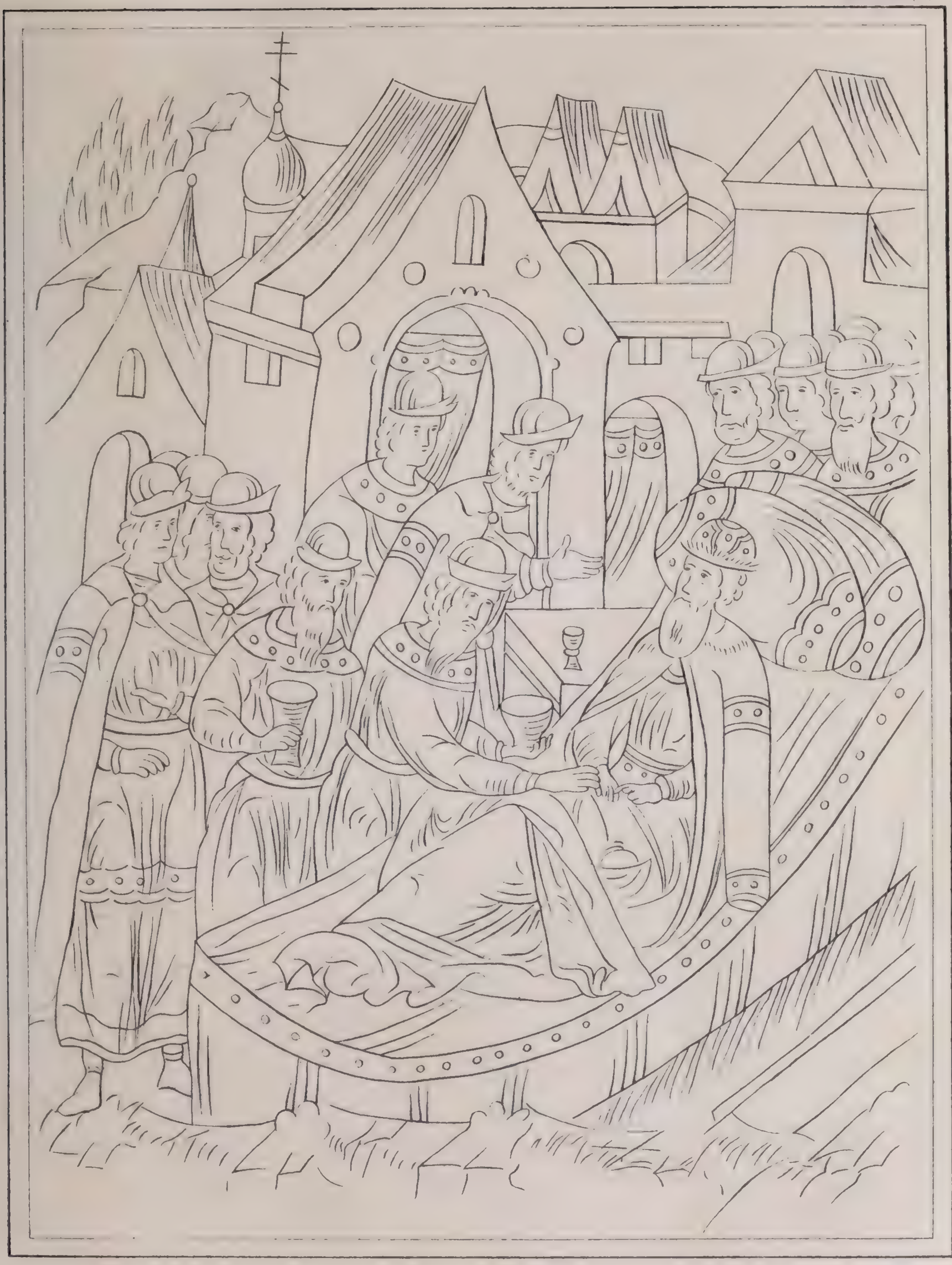
---

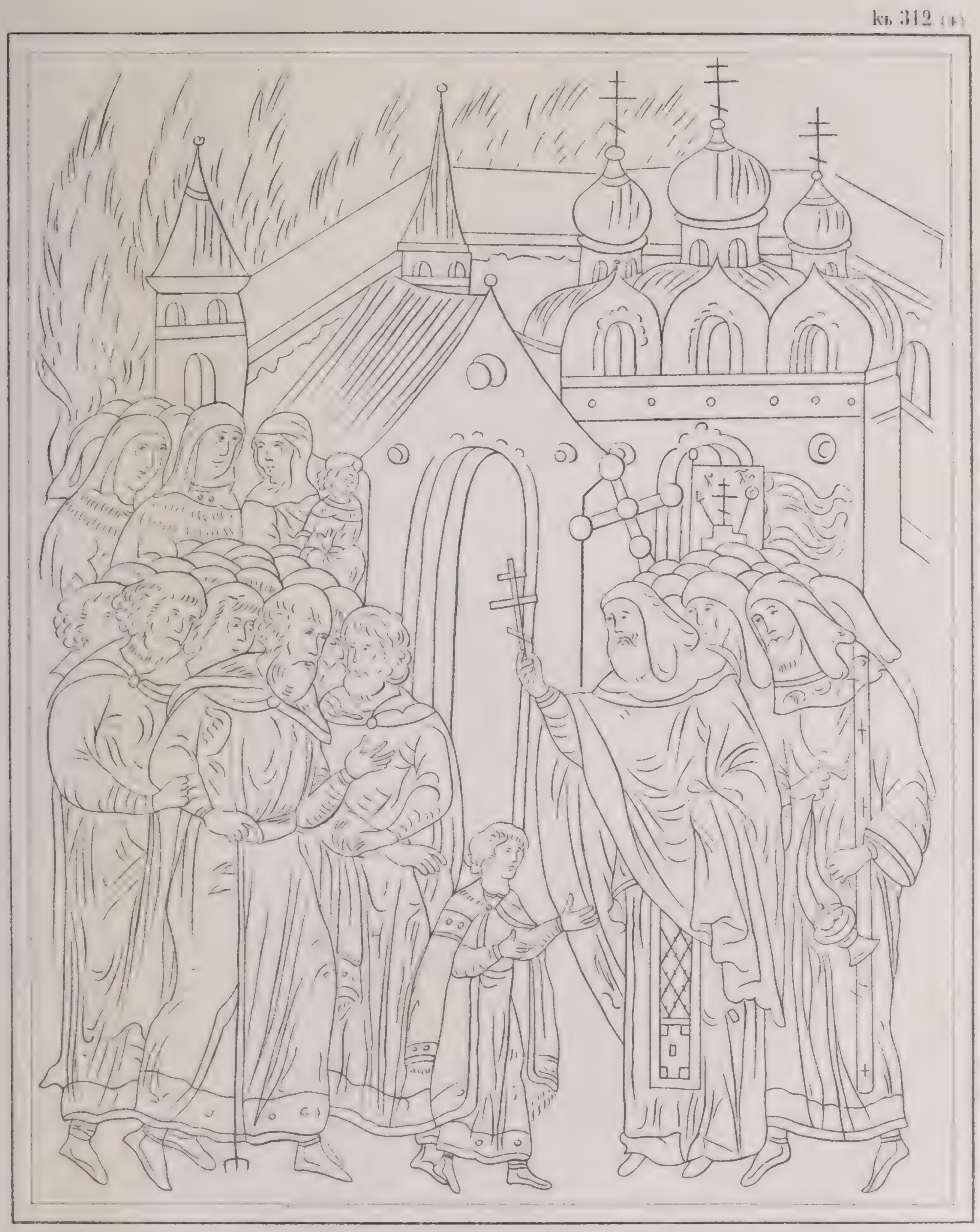
(1) Стр. 11.

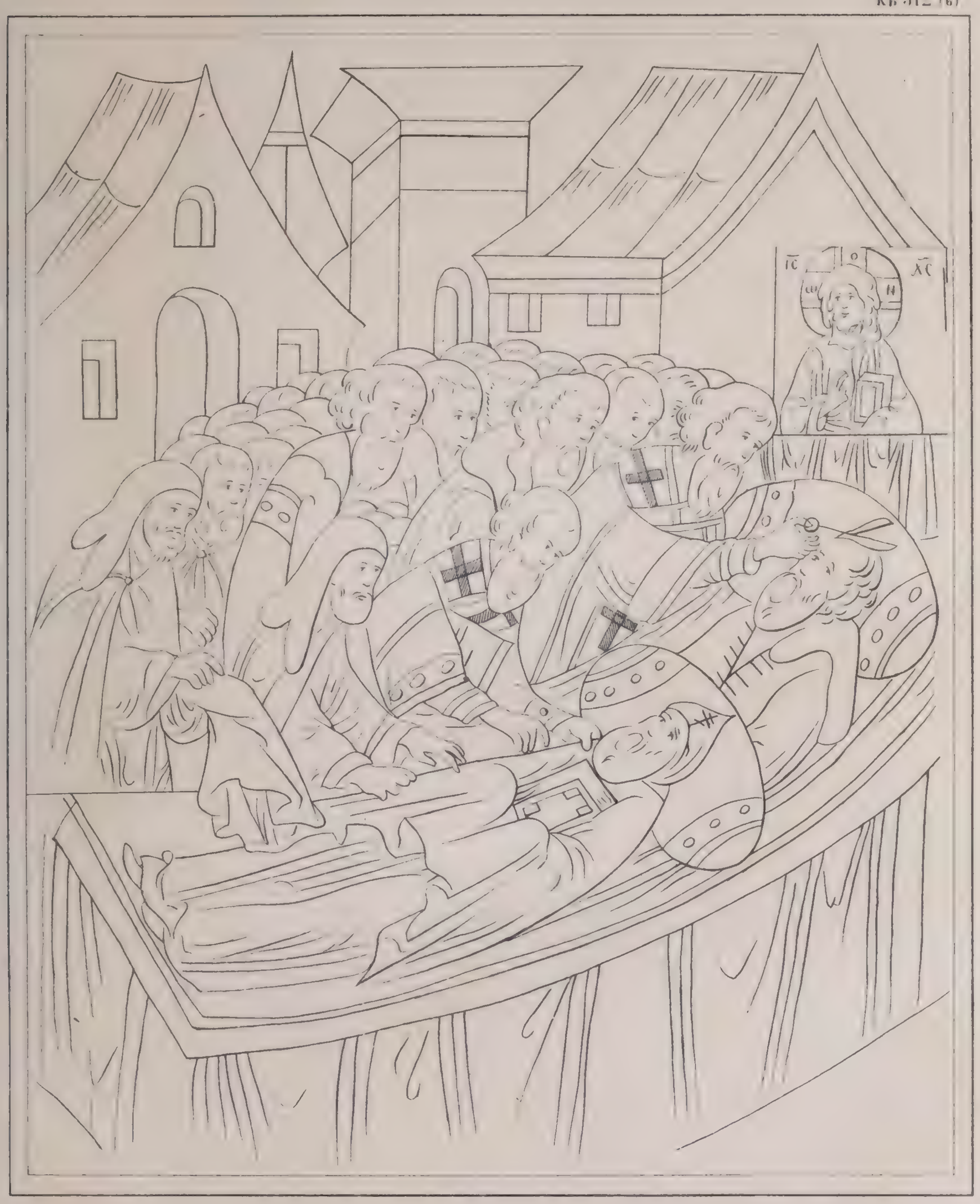
(2) Въ старину слово *годъ* употреблялось въ смыслѣ времени вообще. Напримѣръ говорилось *вечерній годъ,* то-есть, вечеръ.

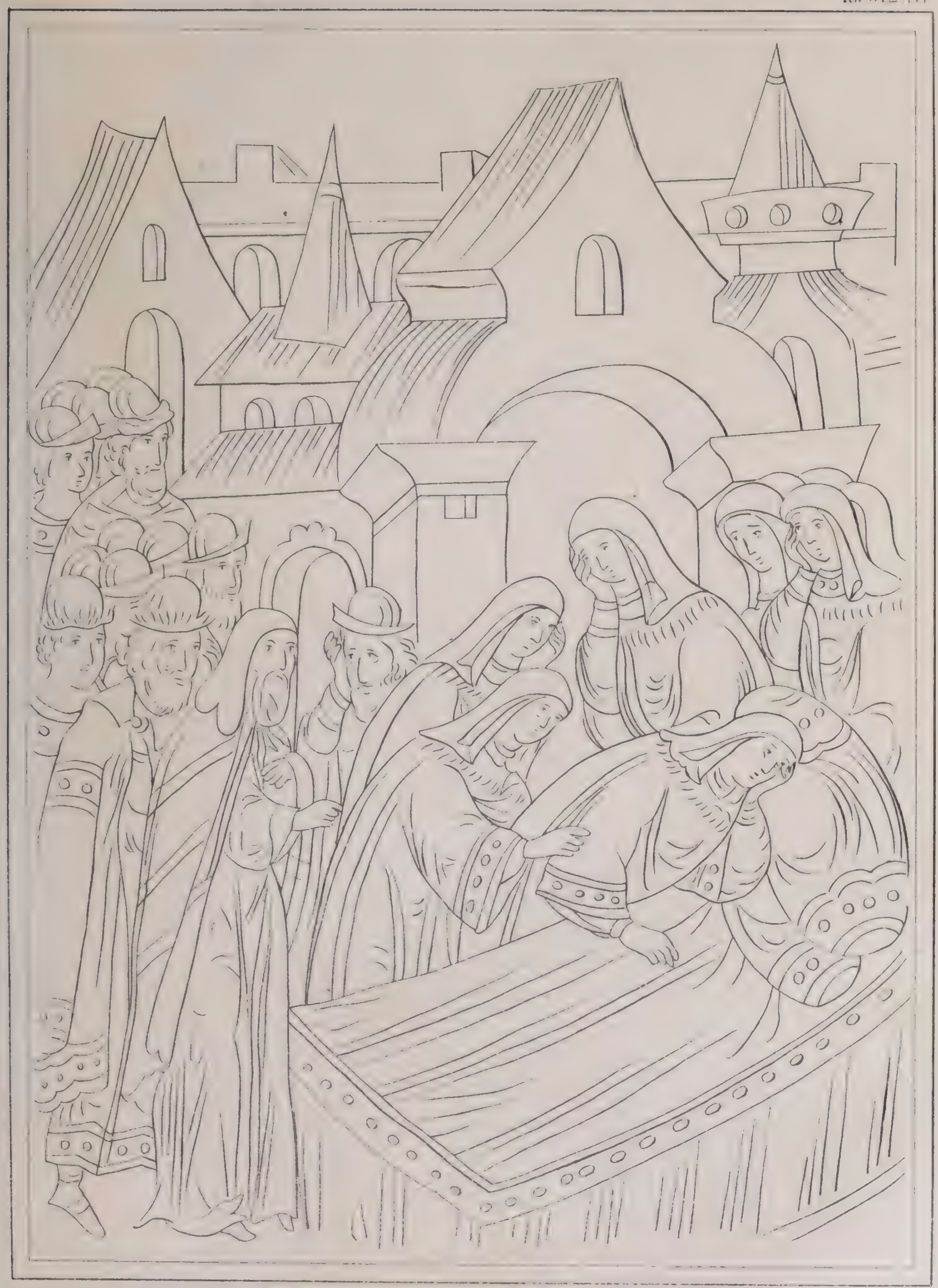


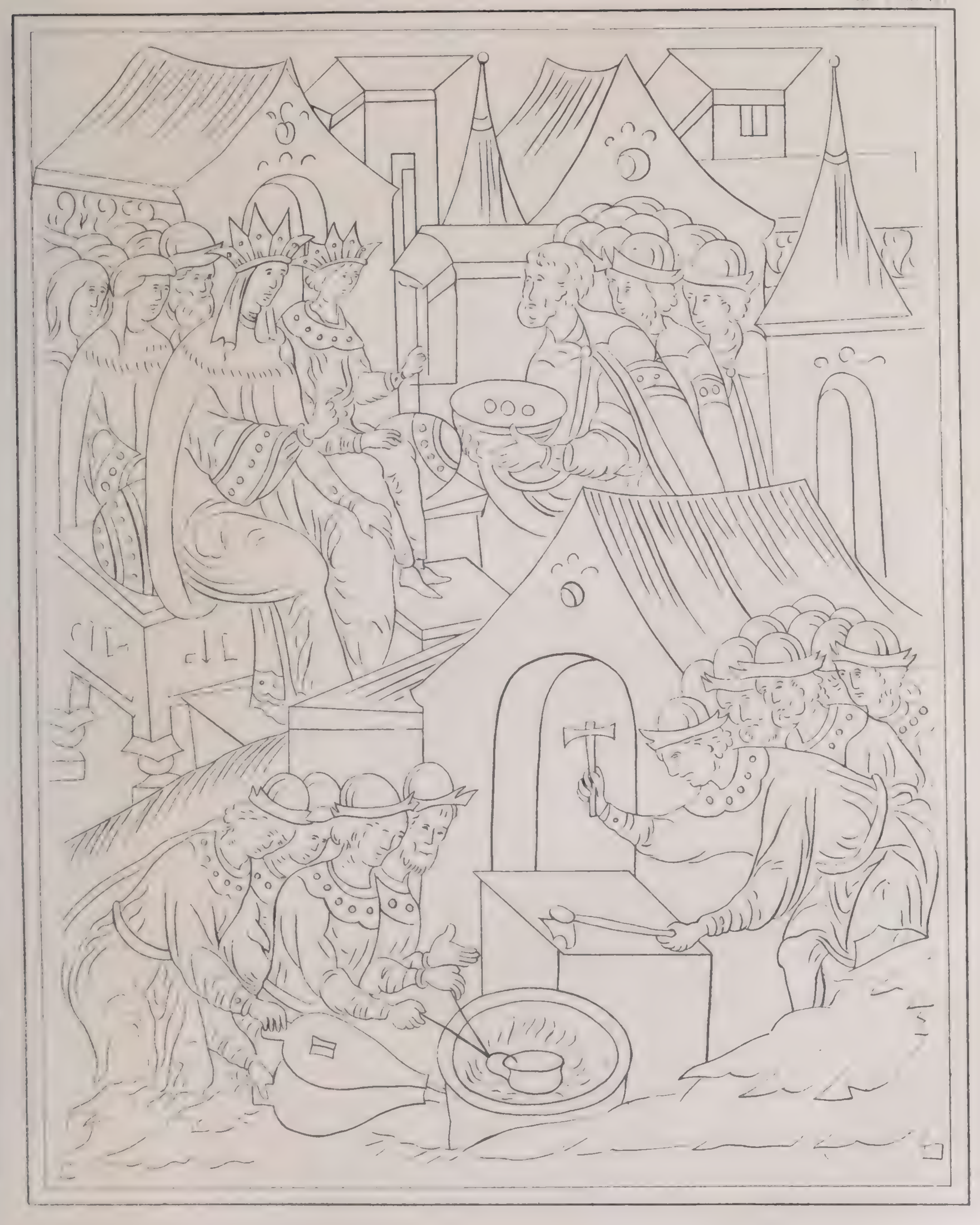


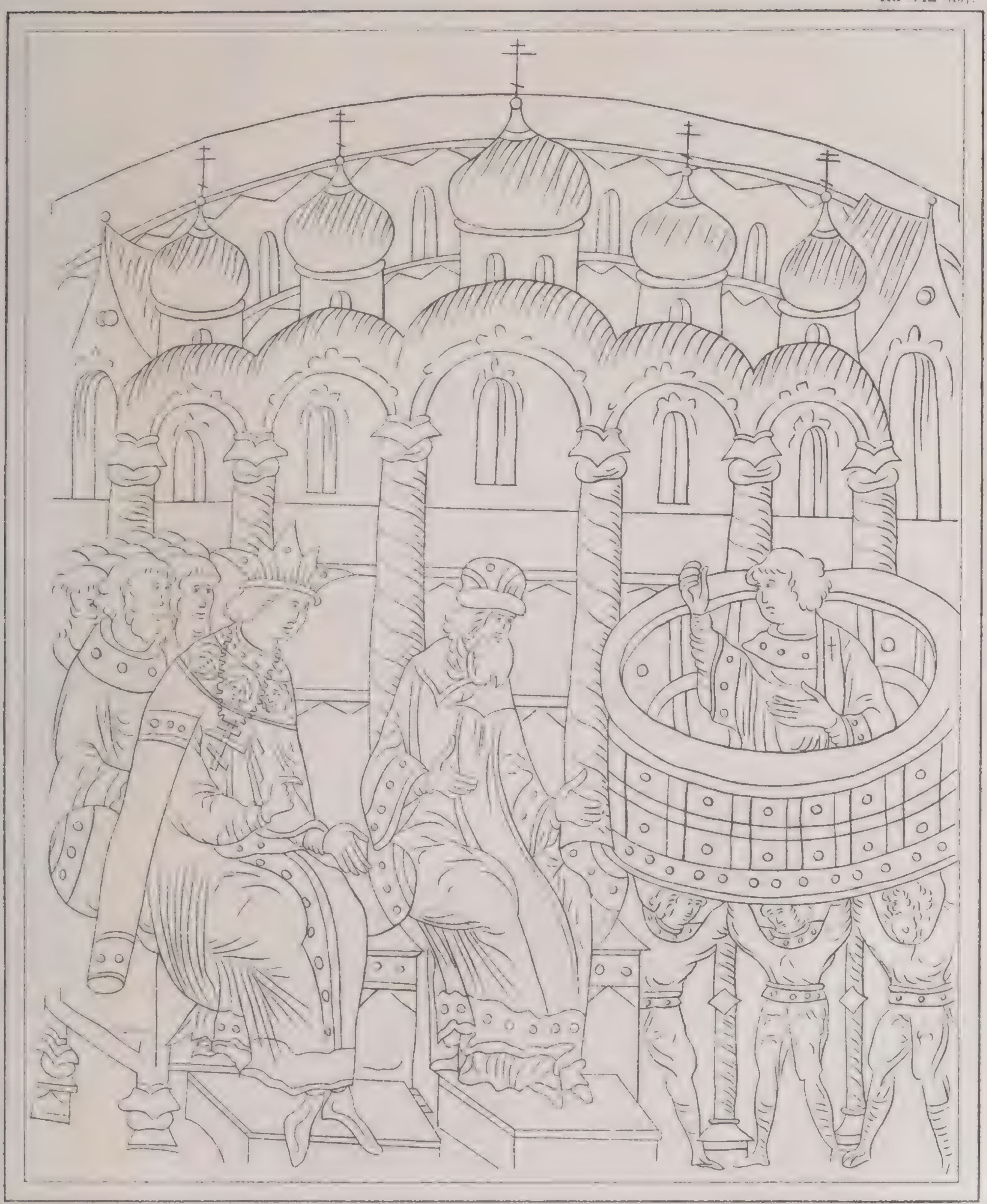


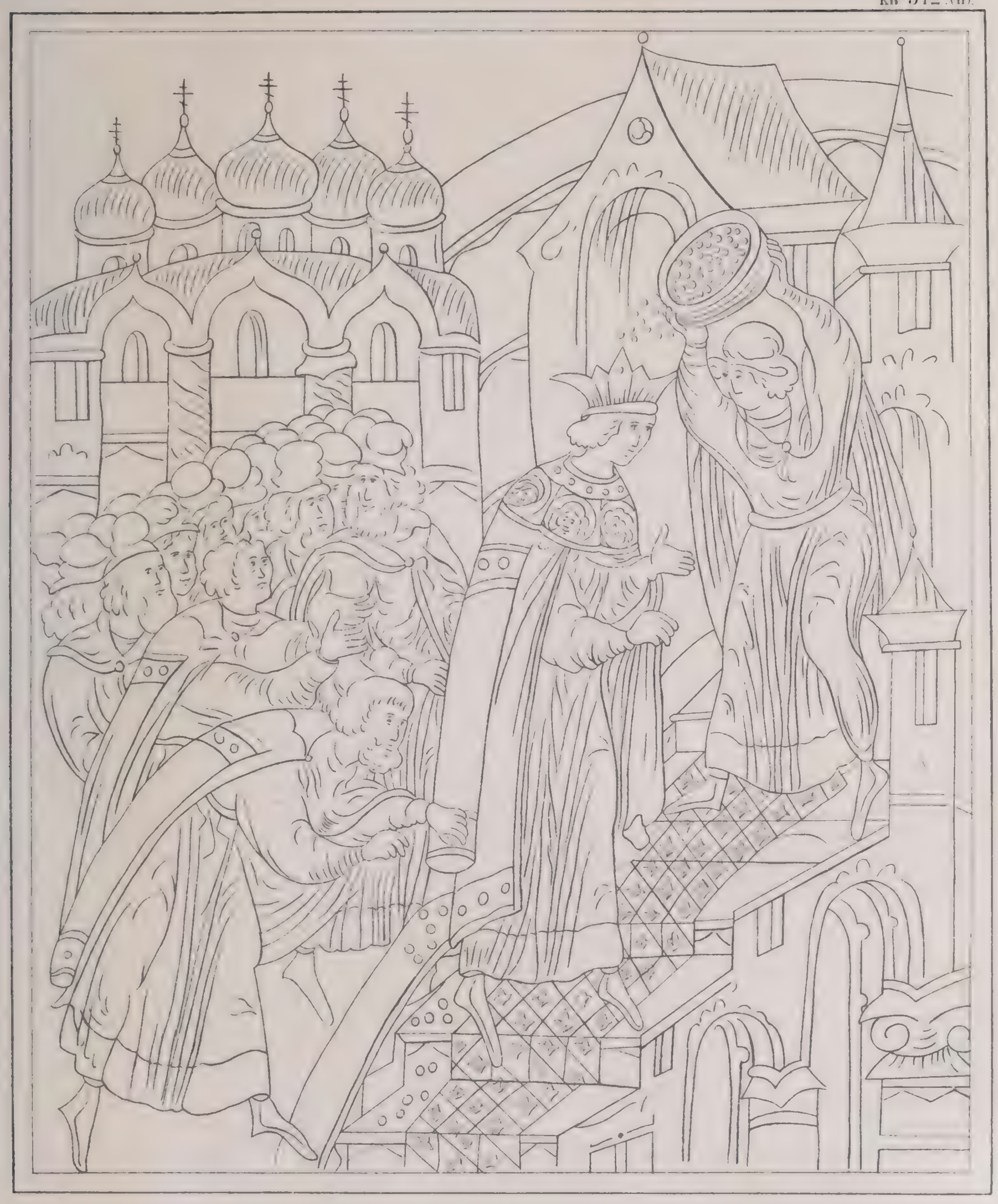


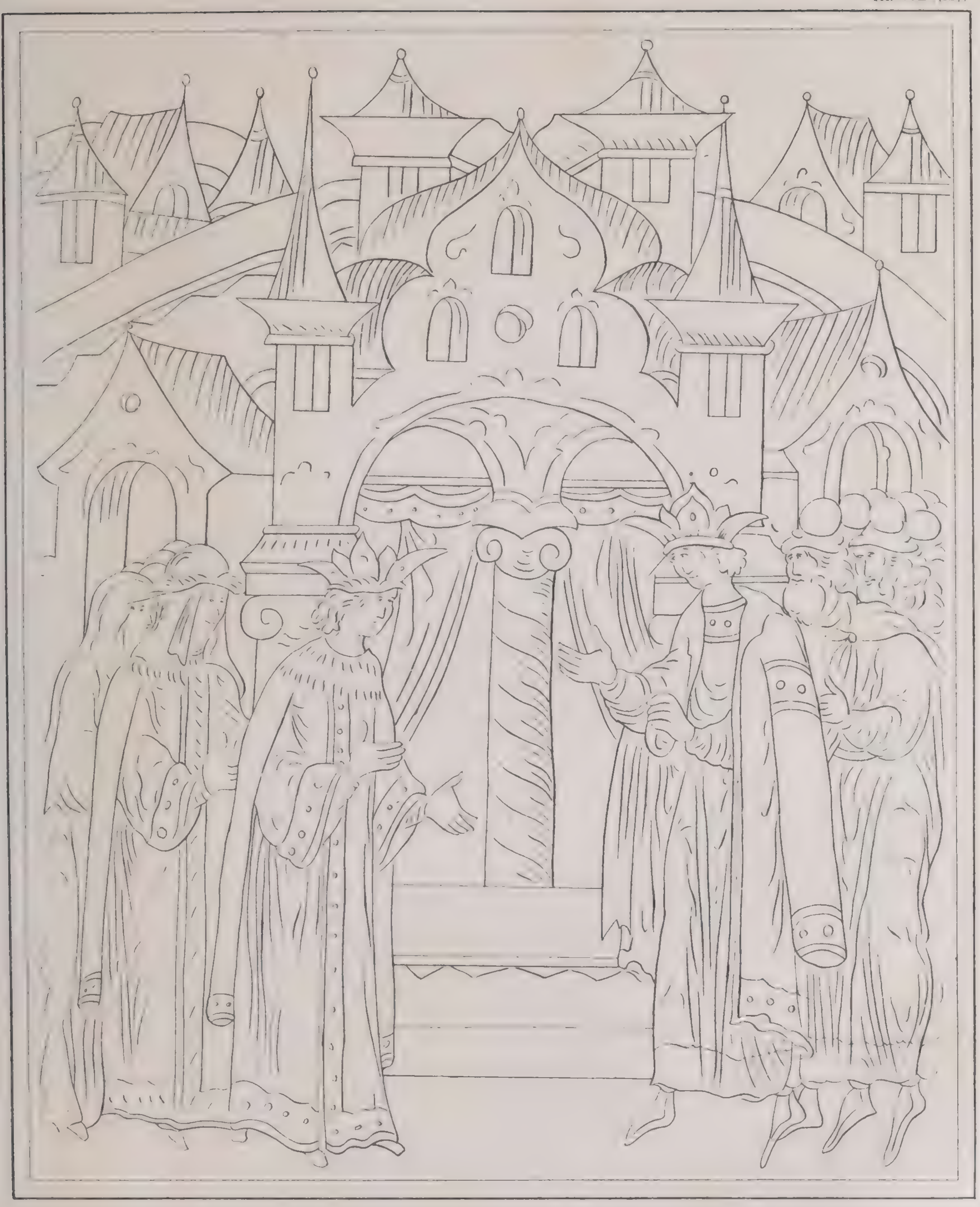

IC
XC

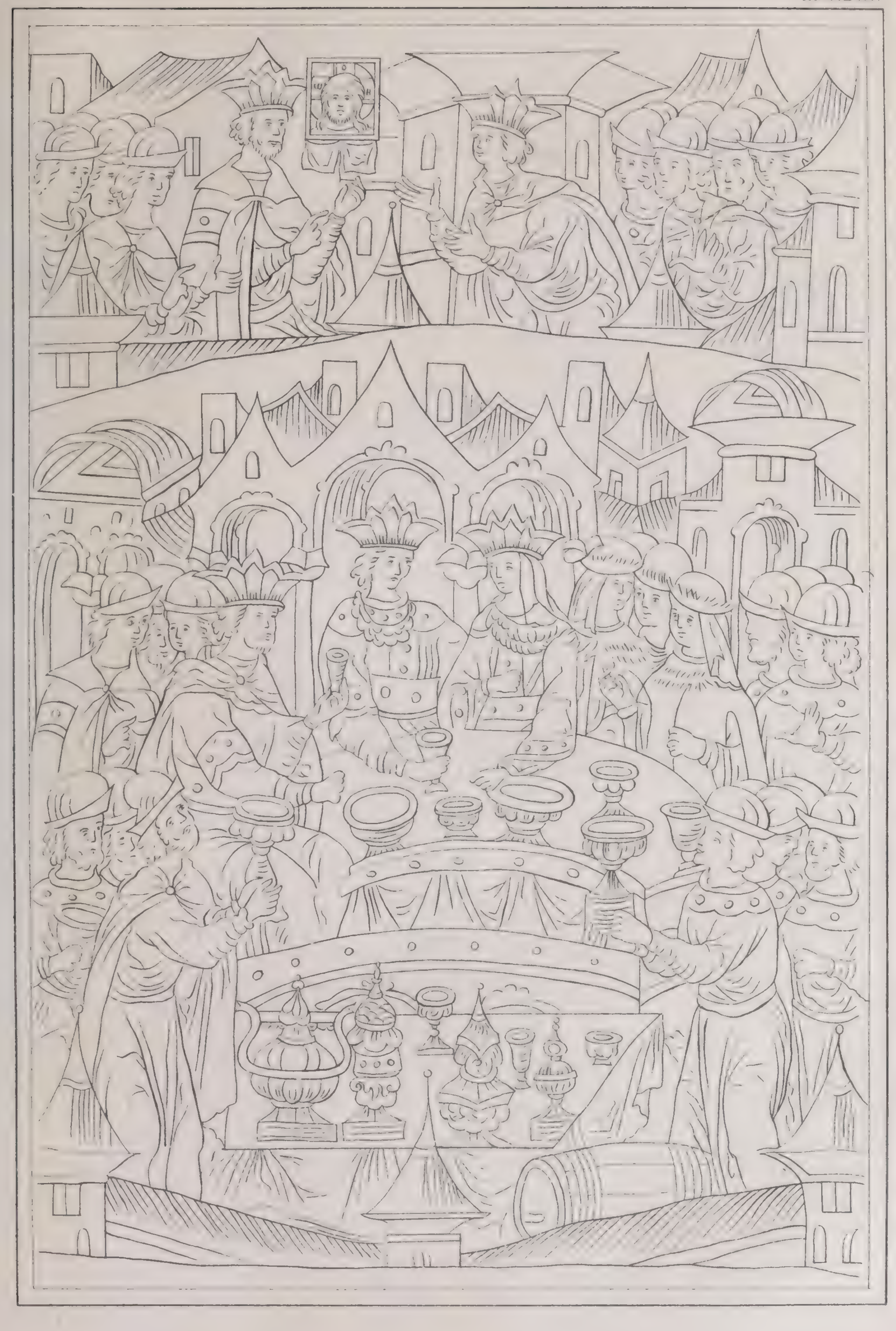


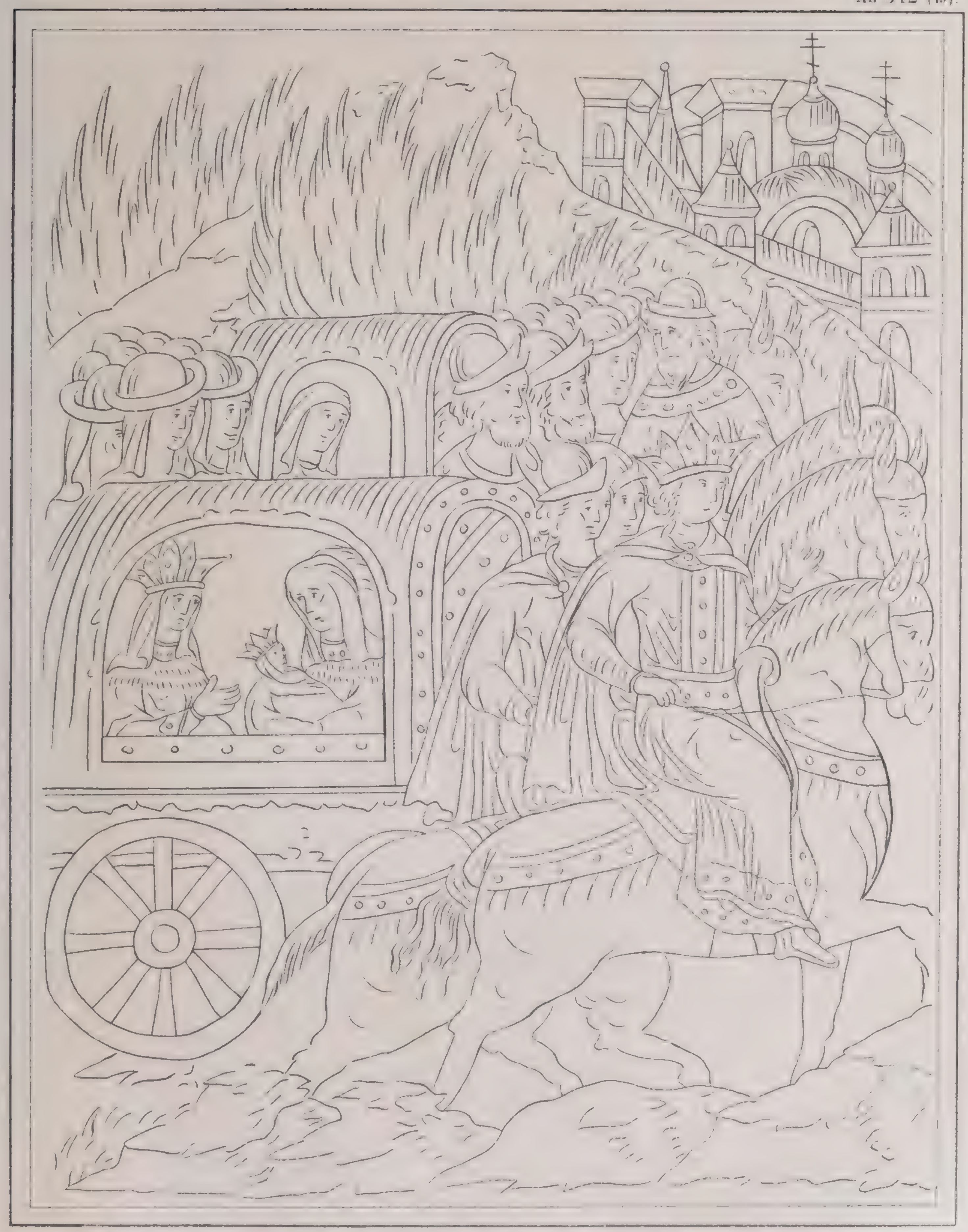


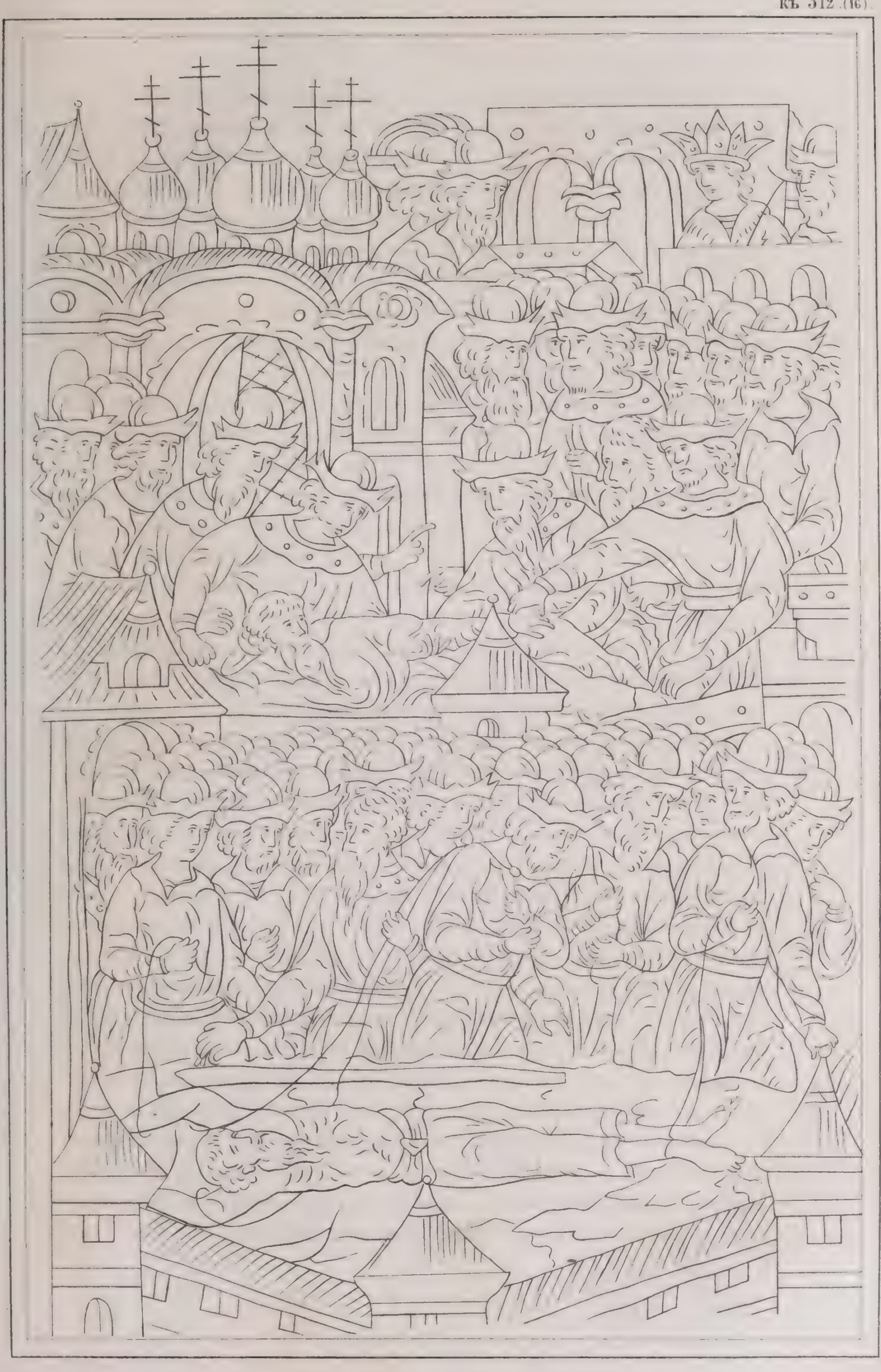












А около того всего твердь; да Ангелы служатъ Звѣздамъ, и иныя всѣ утвари Божія. Да четыре Ангела по угламъ: 1) Духъ Премудрости, 2) Духъ Свѣта, 3) Духъ Силы, и 4) Духъ Разума.

Въ этомъ многосложномъ, символическомъ изображеніи наши предки видѣли извѣстную притчу, которою Василій Великій обратилъ къ истинному Богу своего учителя, язычника Еввула. Такъ и объяснено было оно Висковатому на Соборѣ.

Изображая Еввулу притчею Спасителеву къ кающимся благостыню и человѣколюбіе, Василій Великій предложилъ *уму* три дщицы *на преддверіи мысли*: одну выше дверей, съ начертаніемъ Добродѣтелей: Мужества, Мудрости, Правды и Цѣломудрія. Другую налѣво, съ начертаніемъ Прелести; по обѣ стороны ея: Невоздержаніе, Блудъ, Пьянство, Безстудіе, Лѣность, Сважденіе, Языкоболіе, Ласканіе и иныхъ золъ множество. На правой же сторонѣ двери предложилъ дщицу, на которой было начертано Покаяніе, стоящее благолѣпно, безъ трепета, тихо *склабящееся*, сопротивнымъ претящее, и своихъ утѣшающее. Возлѣ Покаянія воображено было: Воздержаніе, Кротость, Чистота, Стыденіе, Страхъ, Милосердіе, и многихъ добродѣтелей ликъ. И сказалъ Василій Великій: «Суть въ насъ, о Еввуле! не образы, ниже гаданія, но самая истина, явѣ наставляющая насъ ко спасенію».

Эта притча Василія Великаго получила въ русской стѣнописи XVI вѣка обширнѣйшее развитіе. Во-первыхъ, данъ ей самый широкій пьедесталъ — это жизнь человѣческая, земля, море съ четырьмя вѣтрами, однимъ словомъ — весь міръ, вѣроятно, въ извѣстныхъ символическихъ образахъ древне-христіанской живописи, заимствованныхъ изъ искусства античнаго, которые уже разсмотрѣны нами въ статьѣ о Византійской и Русской Символикѣ; во-вторыхъ, ей подчинено символическое изображеніе времени; въ-третьихъ, во главѣ изображеній въ двухъ мѣстахъ постановлены иконы Спасителя; въ-четвертыхъ, въ аллегорическое представленіе введены изображенія Ангеловъ, имѣющихъ различное символическое значеніе. Сверхъ того присовокуплено нѣсколько символическихъ животныхъ, изъ которыхъ упомянуты въ Розыскѣ: Волкъ и Заецъ. Замѣчательно также изображенье Дьявола съ семью головами. Наша старина въ лицевыхъ Апокалипсисахъ знала изображеніе семиглаваго бѣса въ слѣдующихъ видахъ: 1) въ видѣ звѣря *Рыси* съ медвѣжьими ногами и львиными устами; 2) въ видѣ человѣческой фигуры съ семью звѣриными головами, и 3) въ видѣ змія съ лапами и съ семью же звѣриными головами. Для объясненія символическаго круга съ звѣрями и царствами, изображаемаго на Страшномъ Судѣ, предлагаю здѣсь толкованіе перваго изъ этихъ символовъ, изъ 37 гл. Толковаго Апокалипсиса: «*Рысь* Еллиньское цар-

ство мѣнитъ, *Медвѣдь* же Перское, и *Льва* Вавилонское, имже обладаетъ Антихристъ, яко Римскій Царь». Предлагаемыя здѣсь изображенія взяты изъ моего рукописнаго Апокалипсиса XVI в. въ 4-ку.

Основная идея символическихъ изображеній въ Царской Полатѣ явствуетъ изъ самой притчи, откуда взята первая мысль и нѣкоторые изъ общихъ очерковъ. Ближайшее знакомство съ новыми подробностями, внесенными въ притчу, дастъ возможность усмотрѣть видоизмѣненія, которымъ основная идея подверглась.

Весь рядъ символическихъ изображеній дѣлится на двѣ половины двумя изображеніями Спасителя. Одно помѣщено собственно въ притчѣ Василія Великаго; другое въ присоединенномъ къ ней символическомъ представленіи времени. Изображеніями Зависти и Зайца, очевидно, соединяются эти обѣ половины въ одно цѣлое.

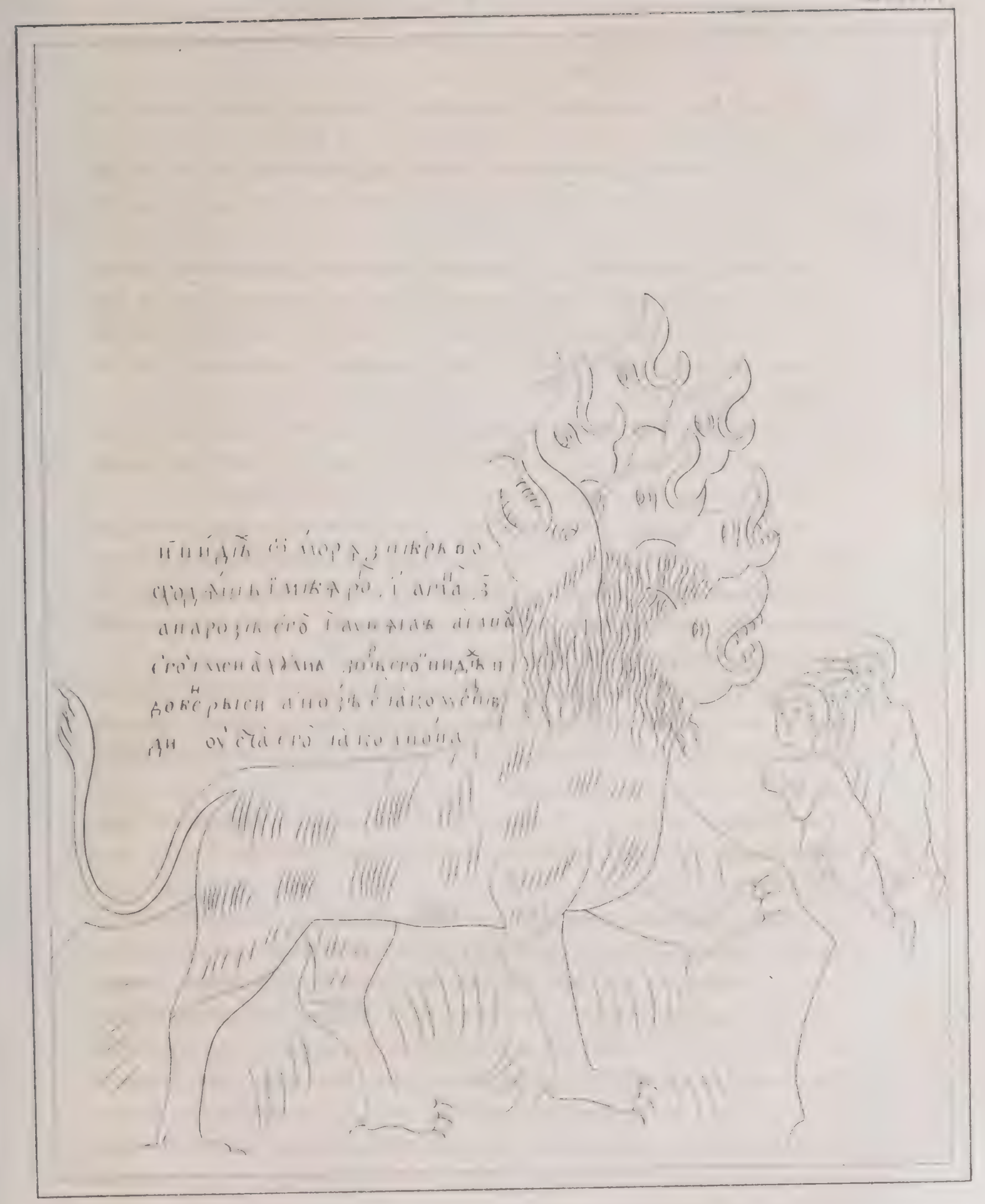
Въ первой половинѣ Христосъ изображенъ на Херувимахъ. Надъ нимъ подпись: *Премудрость Іисусъ Христосъ.* Можно думать, что это воспоминаніе и остатокъ древнѣйшаго символическаго представленія св. Софіи.

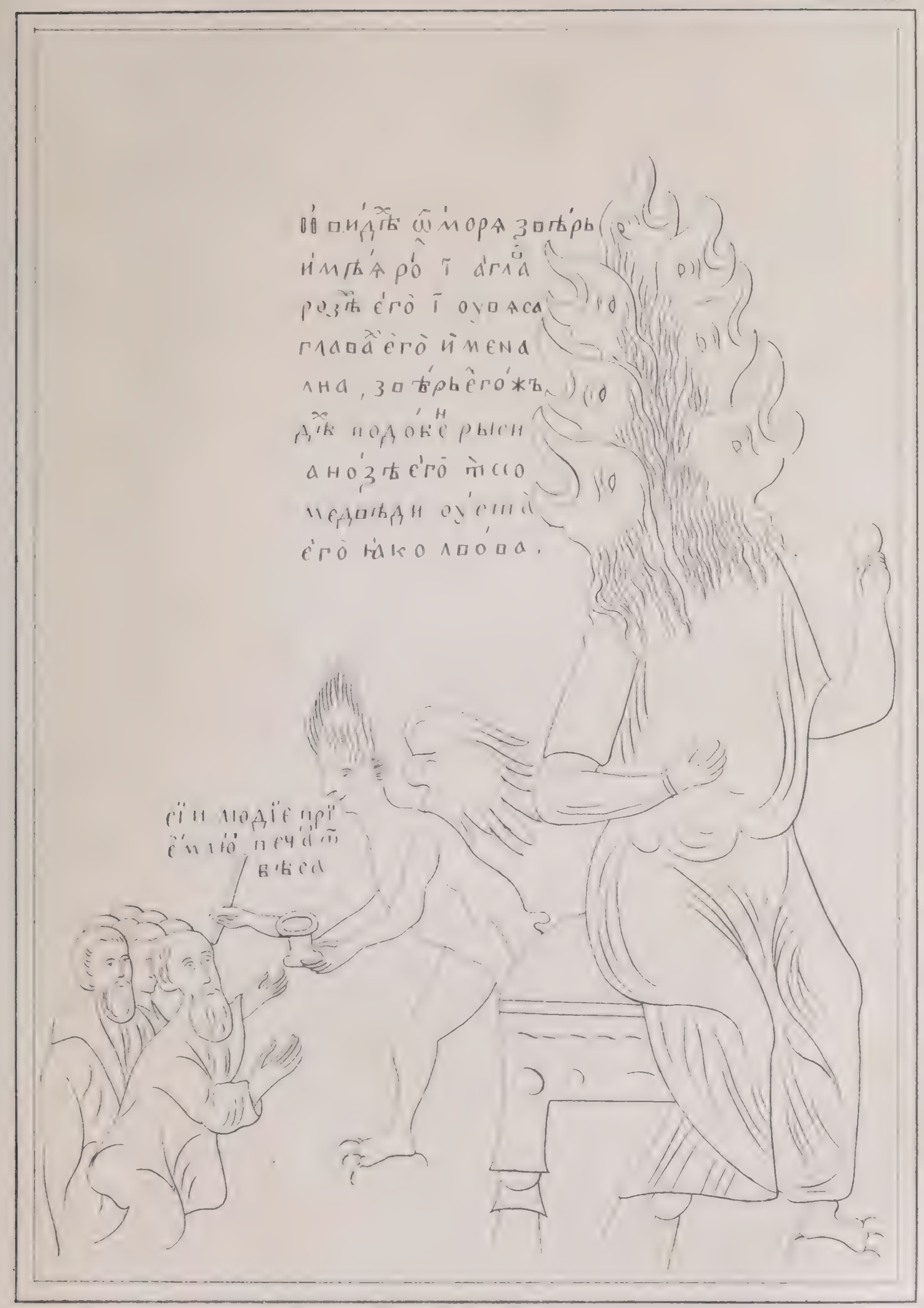
Во второй половинѣ, Господь является началомъ и вѣнцомъ всѣхъ вѣковъ. Изображенъ въ видѣ Ангела, какъ бы въ прямомъ соотвѣтствіи съ другимъ изображеніемъ, выражающимъ Премудрость. Символъ Зерцала извѣстенъ. По Четьимъ-Минеямъ Димитрія Ростовскаго, каменное Зерцало — аттрибутъ Архангела Гавріила, а обнаженный мечъ — Уріила.

Въ нашихъ иконописныхъ Подлинникахъ, впослѣдствіи, вмѣсто изображенія Спасителя, стали писать символическія фигуры, въ царственномъ одѣяніи, возсѣдающія на тронѣ, для означенія временъ года, какъ напримѣръ въ Сборномъ подлинникѣ графа Строганова.

Въ одномъ рукописномъ сборникѣ XVII в., въ листъ, съ миніатюрами, принадлежащемъ мнѣ, предлагается слѣдующее описаніе временъ года съ изображеніями.

«*Весна* первое время года, а въ ней 13 недѣль и 6 часовъ, а дней 91 и 6 часовъ, а часовъ 2190. А почитается марта съ 25 числа іюня по 25 день. Весна убо наричется яко *Дѣва* преукрашенна красотою и добротою сіяюще, яко всѣмъ зрящимъ дивитися добротѣ ея. Чудна и преславна, любима и сладка всѣмъ. Родитъ бо ся въ ней всяко животно радости и веселія исполнено. Сицева есть весна. И индѣ пишетъ: подобна есть *Царю юну зѣло;* оболченна въ царская одежда, и вѣнецъ златый на главѣ его; сѣдящу же ему на престолѣ царскомъ обычнѣ; нозѣ же ему бяху наги, единый имуще ремень сапогу его. Имяше же въ правой руцѣ ключь висящъ и свѣтильникъ держащъ, на немъ же двѣ свѣщи, обѣ равны, едина вождена, другая же не горитъ. Въ лѣ-


и ни дѣ сі морузникрьпо
сродлинь ї никаро . і анна з
анарозик его ї андиак ді ана
его і мена ѹдлина зубъ его видѣ и
доверыси а но зъ є ідко ѹсени в
ди ѹ сѧ его ідко пона


И поидѣ ѿ мора звѣрь
имѣа ро і агла
розѣ его і оуваса
главѣ его имена
лна, звѣрьегожъ
дѣ подобе рыси
анозѣ его ѿссо
медвѣди оуста
его ꙗко лвова.
сіи людіе прі
емлю печать
вѣса

вой же руцѣ свитокъ, а въ немъ написаны два слова: веселящу же ся ему и радующу и богатства многа собирающе. Толкъ: *Царь* убо есть юность, первое время года, и абіе помалу начнутъ древеса листвіемъ одѣватися, яко *царская одежда*, и *вѣнецъ* власти и времени ради прорастенію цвѣтовъ; и *престолъ* солнцу теченіе въ послѣднемъ крузѣ зодѣйномъ. *Наги ноги*—яко не у всяко древо исполнися листвіемъ и не вся совершенно. *Ключь въ руцѣ*—яко во власти временнѣй и отверзеніе водамъ и рыболовство. И *свѣтильникъ* — мѣсяцъ, и *свѣщи* — равноденство, *огненная* — день, а *не горящая* — нощь. Въ другой руцѣ *свитокъ, два слова написанныя:* Обычай животнымъ совокупленіемъ птицъ (?) и плодъ возводятъ и веселятся. Тогда же весна радуется и людіе собираютъ богатство плодовъ земныхъ. И аще хощеши увѣдати доброты, сицева есть весна: яко юноша зѣло юнъ, чуденъ и преславенъ славою и красотою сіяющъ, и любимъ всѣмъ, и веселія исполненъ, и вся тварь обновляема бываетъ. Во время власти его небо свѣтлѣетъ, темныхъ облакъ яко ризы свлекся сея; солнце повыше отъ смиреннѣйшихъ и южныхъ на сѣверныя къ полунощнымъ частямъ и равноденствію приближается. И кругъ лунный свѣтлѣе зимнего. Волны съ тихостію брегъ цѣлуютъ; облацы солнца не закрываютъ, земля сады прорастаетъ, и древеса процвѣтаютъ, и птицы воспѣваютъ. Рѣки наполняются, источницы съ тихостію истекаютъ и бреги украшаютъ, и обильны плоды подаютъ винограды, и вся сущая воздаянія плодовъ воню благоуханну въ возрастѣ своемъ испущаютъ. Устрояетъ же ратай рало, и впрязаетъ волы и горѣ взираетъ къ Богу и того святое и превеликое имя призываетъ, яко сотворшаго дателя плодомъ, и пресѣкаетъ бразды, не помышляетъ настоящаго труда, но хотящимъ быти тѣшиться. Огородники сады чистятъ; птиче перо учервленяетъ».

«*Лѣто* второе время года іюня отъ 24 числа сентября по 23 день. Нарицается *Мужъ тихъ и богатъ* и красенъ вельми, смотряй и пекійся о своемъ дому и питая многи человѣки, любя дѣло безъ лѣности, воставая заутра и до вечера прилежно дѣлая безъ покоя. Индѣ же пишетъ: лѣто подобно *царю, мужу совершенну* и вспять зрящу, облоченну въ царскую свѣтлую багряницу, и на главѣ имѣя вѣнецъ царскій златъ; сѣдящу же ему на престолѣ царскомъ златѣ и превысоцѣ, въ правой руцѣ содержа многоцѣнный скипетръ, въ лѣвой же златый сосудъ; сущу же царю тому богату и праведну, милостиву и щедру и веселящуся со всѣми торжественно. Толкъ: *царь* убо есть лѣто, *мужъ совершенъ* — второе время года, и *вспять зрящу* — возвратъ солнцу на зиму, а солнце вспять грядетъ, отходя отъ насъ. Время же то есть сильно отъ теплоты, горяче и сухотворительно. *Престолъ царскій златый, превысокій*—яко солнце течетъ на превысочайшемъ степени тверди круга зодѣйнаго

Въ правой руцѣ, яко во области держа многоцѣнный *скипетръ* царскія ради почести и великія ради державы, подобно вѣнцу и червленицѣ, въ лѣвой же златый *сосудъ*—корабль исполненъ мирнаго благоудія (?), зане тогда есть угодно плаваніе кораблю, воздуху же ясну и свѣтлу сущу, и морю кротѣющу плавающимъ тогда. И богато же зѣло лѣто и преизобильно всякими искушеньми житейскими и винограды и овощьми и всякими многоразличными плоды. Праведно же и милостиво время то, еже къ намъ, отъ солнца теплотою, и щедро, яко рожденное отъ земля, яже есть, Богъ дастъ намъ, въ радости собираемъ и веселимся, благодаряще Бога, подающаго намъ таковую превеликую неизреченную свою благодать. Сія стихія прообразуетъ совершеніе разума возраста житія человѣческаго. И аще хощеши увѣдѣти доброту лѣта, сицево есть лѣто: яко мужъ веселъ, тихъ и богатъ, красенъ вельми и милостивъ, питая всѣхъ человѣкъ и скоти, и звѣри, и птицы, и вся лежащая земли, и прилежно смотря о всемъ и любя дѣло безъ лѣности и понуждая дѣлатели на жатву и на всякія труды, на собраніе плодовъ земныхъ, пастухъ и коровникъ трости рѣжуще пастушскіи содѣваютъ и подобятся сирксамъ (?), и таковыя оглашаютъ и пастырскій сотворяютъ гласъ; наслаждаютъ же ся сладостію воздуха на каменіи садовѣ дышуще. И рыбу во глубинѣ взираемъ, и на ловитву мрежа готовяще и на камени выспрь сѣдя, ловитъ. Нынѣ же и птица гнѣздо вязетъ, и другая вселяется, ова окрестъ паритъ и оглашаетъ луги, и увѣщаетъ человѣцы, и вси Бога славятъ гласи неизглаголанными. Нынѣ убо смѣется весь животъ, роженіе и все начинаніе родно нынѣ въ возрастѣ своемъ почиваетъ; и возвышаетъ выю борзый и величавый конь, и всякому животному веселіе и радость. Радуемся же и веселимся и почіемъ во время власти сея».

«*Осень* третіе время года сентября съ 23 числа декабря по 25 день. Осень подобна *Женѣ старѣй* и богатѣ и многочадѣ и пекущѣся о дому своемъ, овогда дряхлующе и сѣтующе, овогда радующеся и веселящеся; рекше: иногда скудость плодомъ земнымъ и гладъ человѣкомъ, овогда же ведрено и изобильно, тихо и безмятежно.... Индѣ же пишетъ: осень подобна *Мужу средовѣчну*, обнаженну отъ царскихъ ризъ и оболченну въ ризу ветху и не царску, но токмо единъ царскій вѣнецъ имѣя на главѣ своей. Сѣдящу же ему на престолѣ обычнѣ, и въ правой рукѣ держитъ ключь, въ лѣвой же вѣсы. Скорбно же бѣ ему, плачуще и рыдающе своея ради наготы и погибели и своего царскаго богатаго лишенія. Толкъ: *царь* убо есть осень, средовѣчіе, третіе время года, когда отъ древа листвіе падутъ и древеса отъ листвія обнаженна, аки отъ царскихъ багряницъ, и являются облачены худымъ листвіемъ, яко уже на царскую ризу или вѣнецъ только къ различію царскаго подобія оставшихъ ради плодовъ въ предыдущее время къ прорастенію и къ начина-

нію новыхъ плодовъ, или престолъ солнцу въ послѣднемъ крузѣ зодѣйномъ, или въ руцѣ *ключъ*—замыканіе водамъ; тогда въ кораблихъ пловцы отъ воднаго плаванія морь и рѣкъ и езеръ преставаютъ, — дая нестроеніе воздуху. Въ другой же *вѣсы*, яко равноденьство, тогда часове во дни и въ нощи развѣшены суть. Прискорбно же тогда древеси, яко плачуще и рыдающе своея ради наготы, вины лишенія отъ прекрасныхъ плодовъ и цвѣтовъ различныхъ, яко же великого богатства лишени и превеликія и горделивыя славы міра сего, порушихся и ничтоже вмѣнихся, яко же что ко гробу и къ смертоносному времени приближихся, и токмо руцѣ воздѣвая къ Богу глаголюще и кающеся, якоже при смертномъ часѣ, и не чаяхъ Божія произволенія и предтекущаго времени міра сего, на животъ отчаяхъ, яко уже умерый чаемыя вѣки, елико по воли своей воздастъ человѣкомъ, тако и сотворитъ. Сія стихія прообразуетъ старость житія человѣческаго; такови бо суть стари и прискорбни человѣцы, сія бо мужія и жены нынѣшняго належащаго времени и въ предовѣчніи такови суть, якоже и старіи человѣцы. Мало же лишихся старыхъ подобія. Сія же человѣцы и въ средину вѣка всякими прискорбіи обдержими дряхлующе и сѣтующе, рекше сумрачно время отъ дождевныхъ облакъ и нестроеніе воздуха; и люто человѣкомъ то время бываетъ; жатва безгодна, и ратаемъ труды, дряхлующе аки при мертвецехъ присѣдяще и плачущеся о житіяхъ. Еще же Божія неизреченная благодать возсіяетъ и подастъ Богъ по воздуху кроткій и теплый дождь, и воспитая жатвенная вся и дубравная плоды и отъ суровыхъ и свирѣпыхъ воздушныхъ тучъ облачныхъ грады велицыи и мразы... Позжени суть и ихъ не наполни руки своея жняй и лона своего, рукояти собирая, и благословенія на нихъ не получи, еже подаютъ мимоходящимъ. И видѣніе земли: умиленно обруганна и острижена и своея первыя красоты лишенна. И о семъ достоитъ намъ плакати. Землѣ ростлѣніе, а человѣкомъ и скотомъ гладъ и мука. И сицево то время болѣзниво есть ради неравности воздуха. Есть бо равно и студено, токмо ту чаще въ полуднѣ теплота и нынѣ, тогда бываютъ блистанія, сирѣчь, снѣгъ; *Италіяне же зовутъ снѣгъ стрѣлами*, яко стрѣламъ подобна есть студень. Облацы же солнце и звѣзды покрываху, вѣтромъ же свирѣпо воздухомъ древесы и водою мятуще и колеблюще, волны же о брегъ съ нуждею ударяхуся и въ пѣны расходящеся и свирѣпыхъ волнъ глаголъ говора воднаго страшна плавающимъ является, и напрасными тучами мутны суть. *Вѣсы* же речено мѣсяца и солнцу, зане проходяще дніе и нощи равно развѣшены суть, яко тогда есть равнонощіе осеннее со днемъ».

«*Зима* четвертое время года, декабря съ 25 числа марта по 25 день. А подобно *мачехѣ злѣ, ярѣ и немилостивѣ, нестройнѣ и нежалостнѣ*. Ког-

да и добра, и тогда знобитъ: егда и милуетъ, и тогда казнитъ, гладомъ и мразомъ моритъ грѣхъ ради нашихъ. Сицева есть зима, аки мачеха. Индѣ же пишетъ: Зима подобно *Царю, зѣло стару мужу и убогу*, и нагу, и оболчену во вретищѣ, сѣдящу же на нижней степени престола, а зрящу выспрь къ тверди; токмо вѣнецъ единъ на главѣ его; въ правой руцѣ мечь держитъ, въ лѣвой же плащаницу. Золъ бо бяше царь той и отнюдь не милостивъ ко всѣмъ и напрасно гнѣвенъ и никакоже кого милуя. Таковъ убо есть. Толкъ: *Царь* убо есть Зима, мужъ зѣло старъ, четвертое время года, и конечное *убожество* и *нагота* отъ листвія древесемъ; снѣгомъ же яко *вретищемъ* покровеннымъ, *на нижайшей степени престола*, яко солнце течетъ въ нижнемъ крузѣ зодѣйномъ небеснаго круга, и зрѣніе высокое и еже солнцу возвратъ на лѣто; и *вѣнецъ* данъ главѣ ради власти времени того, яко же тогда предстоятъ *въ руцѣ мечь*—великихъ студеней человѣкомъ мучительство; въ другой же *плащаница*, яко мостъ, егда смерзшуся въ водахъ леду отъ мраза, по нихъ же человѣкомъ бысть путь. Зла же и люта зима и немилостива ко всѣмъ отъ злыхъ и свирѣпыхъ вѣтровъ и великихъ мразовъ, и человѣкомъ бываетъ многажды напрасная смерть; во градахъ же и въ селехъ и на распутіяхъ человѣцы и звѣри, и скоти, и птицы померзаемы. Сія стихія прообразуетъ послѣднюю старость житія человѣческаго, болѣзнь и скончаніе животу. Аще хощеши увѣдати, сицева есть зима: яко мужъ совершенъ, зѣло старъ, болѣзненъ и злобенъ, и лютъ, и злѣ яръ, и злонравенъ, отнюдь не милостивъ, ко всѣмъ свирѣпъ и гнѣвливъ, никого же милуя, во время злобныя ярости студеныя. И кругъ лунный дряхлъ бѣ зимы ради дебельства. Облацы и вѣтры свирѣпо воздухъ премогаху студенъ; сице и солнцу въ то время послѣдняя немощь, студенію крѣпости его умаляемѣ, сирѣчь, теплоты; и ликъ звѣздный и солнце мрачными облаки покрываются, а человѣцы же и скоти во время стужи и ярости ея и устроенія воздуха во храмы своя бѣгающе и грѣющеся огненною теплотою. Звѣри же въ пещерахъ и подъ землею скрывахуся, понеже убо время то ядовито и люто безъ милости, знобя не едины человѣцы, но и всяку тварь, мучающе землю и воду, и древеса, скоти и звѣри, и птицы. Лѣто же и землѣ отъ мраза померзаемѣ и неимущѣ красоты и доброты своея, и всѣмъ плодомъ земнымъ погибель. И въ то время земля не плодна, ни сады пищи не дадяше, и ничто же не родится. Скоти яслыми унуждени, и всякъ гадъ, воспоминающе всякую доброту, украшенную многими плоды, сельными и благоуханными цвѣты, яко рай бѣ предъ очима ихъ; нынѣ же всякъ конь унужденъ яслыми и много труднымъ дѣланіемъ, и всякъ скотъ, и звѣри, отъ вѣтровъ свирѣпо и люто гобзующе, умучены; понеже вода съ небеси яремскимъ предложеніемъ бѣла бываетъ и отъ напрасна вѣтра въ снѣгъ прела-

къ 319 (1)

къ 319 (2)

къ 319 стр.

гается. Такова злоба и ярость и немилосердіе времени того, ядовитымъ мразомъ и нестроеніемъ воздуха и вѣтромъ гобзованіемъ, поданіемъ плода земнаго, во истину бы конечная погибель и скончаніе отъ глада и отъ свирѣпаго, злоядовитаго мраза житію человѣчю; аще бы истинный Господь Богъ нашъ не подалъ весну и лѣто, и онѣ бы не дали плодовъ земныхъ, то убо человѣкомъ и скотомъ и звѣремъ и птицамъ и всякому животну близь есть корени сѣкира приближается, потомъ же нужная смерть воспріяти.»

Къ изображеніямъ четырехъ временъ года прилагаю здѣсь изъ той же рукописи изображеніе самого *Царя Года*.

Въ сборномъ Подлинникѣ графа Строганова ([1]) о символикѣ временъ года находимъ слѣдующее мѣсто, объясняющее *вѣнецъ* на стѣнописи XVI вѣка. «Четырьмя временами кругъ вѣнцу благословляется. Вѣнецъ же Христосъ, украшающій души вѣрующихъ. А четыре родныя добродѣтели: Мужество, Мудрость, Цѣломудріе и Правда: и облечемся, какъ свѣтлою ризою, добродѣтелью.» Въ высшей степени замѣчательно, что въ символическомъ представленіи временъ года удержаны въ нашихъ Подлинникахъ тѣ же четыре добродѣтели, которыми начато въ Розыскѣ описаніе древней стѣнописи. Въ Подлинникѣ древней редакціи, принадлежащемъ иконописцу Долотову, въ началѣ Индикта, предлагается тоже символическое толкованіе *вѣнца* и *круга* временъ. Въ томъ же Подлинникѣ графа Строганова, черезъ нѣсколько строкъ далѣе предлагается символика года, четырехъ временъ, 12 мѣсяцевъ и т. д. А именно: «Есть столпъ и градъ царя великаго, великъ и славенъ; стоитъ на четырехъ углахъ; имѣетъ 12 стѣнъ; въ каждой стѣнѣ по 30 бревенъ и по полубревну, и на каждомъ бревнѣ по 24 стрѣлы. А въ каждомъ углѣ по три стѣны, и на каждыхъ трехъ стѣнахъ по 13 воротъ и по 91 стрѣльницъ.»

Средне-вѣковая повѣствовательная литература, въ притчахъ и загадкахъ, предлагала живописцамъ и другіе символы для означенія временъ года. Такъ напримѣръ въ извѣстной сказкѣ о Синагрипѣ и Акирѣ премудромъ, Фараонъ загадываетъ Акиру слѣдующую загадку: есть одно бревно дубовое, а на томъ бревнѣ двѣнадцать соcенъ, а на каждой соснѣ по тридцати колесъ, а на каждомъ колесѣ по двѣ мыши: одна черная, другая бѣлая. Это значитъ — годъ, 12 мѣсяцевъ, 30 дней, а двѣ мыши—ночь и день.

Сколько ни представляетъ сходства наша древняя стѣнопись съ этими символическими воззрѣніями, выразившимися въ такъ-называемомъ Романскомъ стилѣ, сколько ни напоминаютъ намъ тотъ же стиль эти символическіе звѣри, заяцъ и волкъ: но нельзя не замѣтить, что уже вѣстъ новымъ

([1]) Послѣ символическаго толкованія зимы.

духомъ въ олицетвореніи отвлеченныхъ идей, не только въ человѣческія фигуры вообще, но — какъ мнѣ кажется — именно въ античные типы древнихъ божествъ. Вы уже видите миѳологическіе образы бога Времени съ колесомъ, даже Любовь съ Стрѣльцомъ: то-есть, не Венеру ли съ Амуромъ, напрягающимъ лукъ? Вмѣсто двухъ мышекъ Романскаго стиля, грызущихъ стволъ дерева, передъ вами миѳологическій образъ богини Ночи, преслѣдующей своего лучезарнаго брата.

Самая техника этихъ античныхъ фигуръ могла быть очень неискусна; даже могло вовсе пропадать ихъ миѳологическое значеніе въ цѣломъ представленіи, проникнутомъ совершенно иными началами: все же нельзя не видѣть въ этихъ фигурахъ довольно явственныхъ слѣдовъ западнаго вліянія, которое именно и вводило Висковатаго въ соблазнъ.

VIII.

По кажущейся неподвижности въ развитіи древне-русскаго искусства и по общему равнодушію, какое въ старину было выказываемо къ вопросамъ художественнымъ, можно бы подумать, что наши предки смотрѣли на религіозную живопись только съ точки зрѣнія немудрствующей вѣры, не допускающей анализа; и что потому вовсе не вглядывались они въ изображенія, не заслоняя своей простодушной молитвѣ никакими посторонними соображеніями прямаго пути къ символическому представленію невидимаго. Но этому противорѣчитъ не только XVII вѣкъ, внесшій столько художественнаго и критическаго анализа въ нашу живопись, но даже и XVI в., чему доказательствомъ служитъ, какъ Стоглавъ, такъ и разсматриваемый нами Розыскъ по дѣлу Висковатаго.

Правда, что недостатокъ образованія, въ связи съ равнодушіемъ къ умственнымъ и художественнымъ интересамъ, не мало принесъ вреда нашему древнему искусству. При обстоятельствахъ, болѣе благопріятствовавшихъ просвѣщенію, наша старинная живопись, безъ сомнѣнія, прочнѣе усвоила бы себѣ лучшія особенности византійскаго стиля и крѣпче могла бы удержать ихъ.

Превосходный *Лицевой Подлинникъ*, то-есть, состоящій изъ самыхъ изображеній праздниковъ и святыхъ угодниковъ, принадлежащій графу Строганову ([1]), носитъ на себѣ очевидные слѣды византійскаго стиля. Величавая

([1]) Первой половины XVII вѣка, въ 4-ку, на 110 листахъ. Надъ изображеніями помѣщены краткія описанія — древнѣйшій текстъ Толковыхъ Подлинниковъ, или описаній иконописныхъ сюжетовъ, безъ самыхъ изображеній.

постановка фигуръ, классическая драпировка одѣяній, напоминаетъ изображенія цареградскаго Софійскаго собора. Нѣкоторые праздники будто скопированы съ византійскихъ миніатюръ XI-го или XII вѣка. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы встрѣчаемъ въ этомъ замѣчательномъ памятникѣ нашей живописи начала XVII вѣка уже странное искаженіе древняго преданія, естественный плодъ необразованности и равнодушія.

Приведу примѣръ.

Св. Богоявленіе, подъ 6 числомъ января. Изображеніе крещенія Іисуса Христа согласно съ общепринятымъ. Налѣво отъ зрителя, Іоаннъ Креститель, направо три Ангела *на горѣ,* то-есть, на берегу. Посреди Іисусъ Христосъ въ Іорданѣ. Но замѣчательная особенность состоитъ въ слѣдующемъ: въ Іорданѣ четыре рыбы; три рыбы плывутъ головами вверхъ, а четвертая плыветъ поперекъ, подъ ногами Спасителя; здѣсь же, по обѣ стороны, тоже въ Іорданѣ помѣщены два мальчика: одинъ сидитъ на рыбѣ, плывущей поперекъ, а другой въ водѣ, близъ берега. Что это за мальчики? Въ Толковыхъ Подлинникахъ напрасно будемъ искать объясненія этой странной подробности. Въ моемъ подлинникѣ даже не упомянуты уже и рыбы, а вмѣсто Іордана, сказано: *Пиши море... а посреди моря стоитъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ,* и проч. Но въ древнемъ Толковомъ Подлинникѣ гр. Строганова упомянуты двѣ рыбы, вмѣсто четырехъ: «во Іердани *двѣ рыбы,* едина идетъ вверхъ, а другая къ земли.» Это согласуется съ переводами XVI вѣка. Въ разобранномъ нами выше иллюминованномъ Житіи Преподобнаго Сергія, на миніатюрѣ, изображающей крещеніе ([1]), писаны также двѣ рыбы, только плывущія вверхъ, обѣ головами наклонены къ Спасителю. Символическое значеніе рыбы извѣстно. Это не только монограмма самого Іисуса Христа но и символъ христіанской души, омытой святымъ крещеньемъ. Лицевой Подлинникъ гр. Строганова удерживаетъ еще, по древне-византійскому преданью, четыре рыбы, вмѣсто двухъ. ([2]) — Безъ сомнѣнія, и въ этихъ двухъ мальчикахъ удержался слѣдъ глубокой древности, уже вовсе чуждой разумѣнію нашихъ предковъ. — Разсматривая древне-христіанскія изображенія крещенія, замѣчаемъ, что рѣка Іорданъ писалась двоякимъ образомъ. Или помѣщалось при рѣкѣ, ея античное олицетвореніе, въ старческой фигурѣ божества рѣчнаго; или же съ обѣихъ сторонъ берега помѣщалось по мальчику, держащему въ рукахъ по урнѣ: изъ той и другой урны изливается вода, составляющая рѣку; на урнахъ подпись *Іорданъ:* ([3]). Я увѣренъ, что въ двухъ маль-

([1]) На оборотѣ 25-го листа.
([2]) Снимокъ см. въ статьѣ о *Литературѣ рус. иконоп. подлинниковъ.*
([3]) Смотр. снимокъ съ латинской миніатюры XI вѣка въ Иконографіи Дидрона, на стр. 210.

чикахъ нашего Лицеваго Подлинника удержался слабый слѣдъ древнѣйшаго представленія Іордана, изливающагося изъ урнъ, поддерживаемыхъ античными фигурами двухъ юношей (1).

Ереси и расколы подавали поводъ православной старинѣ уяснять себѣ нѣкоторыя священныя изображенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ осложняли иконописные переводы или образцы, и очень часто вели къ превратнымъ понятіямъ. Особенно распространившееся въ XV вѣкѣ изображеніе св. Троицы въ видѣ трехъ Ангеловъ объясняется противодѣйствіемъ православія ереси Жидовствующихъ, утверждавшихъ, что Авраамъ видѣлъ не Троицу, а Бога съ двумя Ангелами. Къ тому же времени, вѣроятно, относится изображеніе Архангела въ монашескомъ одѣяніи и въ схимѣ, какъ бы въ опроверженіе распространявшемуся тогда мнѣнію, будто не отъ святаго Ангела данъ былъ Пахомію образъ иноческій, или схима: если бы, де, то былъ Ангелъ Божій, то явился бы свѣтелъ, а не черенъ (2). И въ XVI вѣкѣ было господствующимъ изображеніе Ангела въ монашескомъ одѣяніи, согласно видѣніямъ нашихъ благочестивыхъ подвижниковъ. Такъ Св. Александръ Свирскій, основывая свой монастырь, узрѣлъ въ чудесномъ видѣніи, не только Св. Троицу, въ образѣ трехъ мужей, но и «видѣ Ангела Божія на воздусѣ, въ монатьѣ и въ куколѣ стояща, а крылѣ простерты имуща, яко же древле иногда великому Пахомію явися». — Иконописецъ Іосифъ въ своемъ сочиненіи о живописи (3) приводитъ слѣдующее любопытное извѣстіе: «Нѣкоторые невѣжды говорятъ, кто когда Михаилъ Архангелъ постригся, то не могъ еще Сатану побѣдить, до тѣхъ поръ пока не посхимился. И этимъ темнымъ баснямъ послѣдуючи, слѣпоумные и неученые иконописцы писали на Второмъ Пришествіи Михаила Архангела въ черномъ одѣяніи и посхимлена, съ Сатаною борющагося».

Не зная ни существа христіанскаго искусства, ни древнѣйшихъ византійскихъ преданій, раскольники и старовѣры, по собственнымъ своимъ личнымъ соображеніямъ давали правила многимъ иконописнымъ изображеніямъ. Блаженный Игнатій, митрополитъ сибирскій и тобольскій, въ своемъ третьемъ посланіи (4), расказываетъ слѣдующее о Капитонѣ Колесниковскомъ: «Однажды заказалъ онъ иконописцу написать образъ, называемый *Предста Царица одесную тебе,* въ ризахъ позлащенныхъ одѣянна и преукрашенна. Иконописецъ написалъ подобіе святой иконы, какъ она пишется: Спасителевъ образъ

(1) Снимокъ изъ Псалт. 1485 г. смотр. въ статьѣ о *Визант. и Рус. Символикѣ.*

(2) Смотр. слова 5-е и 11-е въ Просвѣтителѣ Іосифа Волоцкаго.

(3) По рукописи графа Уварова. Листъ 73.

(4) Православный Собесѣдникъ. Казань. 1855 г. Книжка 2-я. Стр. 99.

на престолѣ, въ видѣ великаго архіерея: Пресвятой же Богородицы образъ въ царскихъ одѣяніяхъ и въ вѣнцѣ, какъ Царицы Неба и Земли, и прочее подобіе образа того. Увидѣвъ же тотъ Капитонъ Пречистую Богородицу написану въ царскихъ одеждахъ, началъ, будучи невѣжда, похулять иконописца, говоря: Зачѣмъ написалъ ты Пресвятую Богородицу, какъ царицу? На Пресвятой Богородицѣ царской багряницы никогда не бывало». Очевидно, еретикъ не понималъ самыхъ первоначальныхъ основаній нашей религіозной живописи, довольно опредѣлительно полагавшей отличіе въ изображеніи какого-либо священнаго лица въ его дѣяніи на землѣ, отъ изображенія лица, вознесеннаго въ міръ горній: о чемъ было упомянуто нами выше.

Сказаннаго почитаю достаточнымъ, чтобъ познакомить читателя съ неопредѣленными, сбивчивыми понятіями нашихъ предковъ объ иконописи. Ту же неясность и запутанность мнѣній представляетъ намъ и весь Розыскъ по дѣлу Висковатаго.

Этотъ замѣчательный человѣкъ XVI вѣка отличался познаніями не только въ дѣлахъ государственныхъ, но и въ книжномъ ученіи. Много читалъ и и привыкъ отдавать себѣ отчетъ въ томъ, что читалъ и видѣлъ. Живописныя произведенія мастеровъ новгородскихъ и псковскихъ привели его въ недоумѣніе своею новизною; онъ видѣлъ въ нихъ нарушеніе древнихъ иконописныхъ преданій, и во всеуслышаніе высказывался противъ нововведеній. Можетъ-быть, онъ нѣсколько увлекся своей ревностью къ старинѣ и не совсѣмъ осторожно смущалъ своими рѣчьми толпившихся около него слушателей; все же въ глазахъ историка заслуживаетъ онъ въ этомъ дѣлѣ полнаго уваженія, какъ русскій человѣкъ XVI вѣка, безкорыстно интересовавшійся вопросами изъ области религіозно-художественныхъ идей.

Въ старину дьяка Висковатаго обнесли-было именемъ иконоборца. Изъ Розыска явствуетъ, что онъ, напротивъ того, свято чтилъ иконы, но придерживался восточной старины, противъ нововведеній. Онъ былъ, своего рода, старовѣръ. Потому, сочувствуя его стремленіямъ къ истинѣ, историкъ едва ли одобритъ самое направленіе этихъ стремленій, и едва ли не отдастъ предпочтеніе его противникамъ, которыхъ воззрѣнія, болѣе просвѣщенныя, открывали болѣе широкое поприще успѣхамъ древне-русскаго искусства.

Иконописцы, вызванные тогда въ Москву, давали нашей восточной живописи новое направленіе, опредѣленное въ Новѣгородѣ и Псковѣ вліяніемъ западнымъ ([1]). Уже въ концѣ XV-го вѣка въ Новѣгородѣ ходили по рукамъ

([1]) О западныхъ издѣльяхъ въ Новѣгородѣ см. Архим. Макарія Археологич. Описаніе Церковн. Древностей въ Новѣгородѣ. 1860. ч. 2-я, стр. 164, 165, 200, 201 и слѣд.

старопечатныя латинскія изданія. Составители полнаго списка славянской Библіи, при архіепископѣ Геннадіи, въ 1499 г., знали уже старопечатное изданіе Вульгаты. Тогда же въ Новѣгородѣ были латинскіе переводчики, изъ которыхъ одинъ, извѣстный подъ именемъ Дмитрія Схоластика, перевелъ съ латинскаго Собраніе толкованій на Псалтирь, сдѣланное Брюнономъ, епископомъ Вирцбургскимъ. Ему также извѣстенъ былъ, въ латинскомъ изданіи, знаменитый энциклопедистъ Исидоръ Испаленскій, авторъ любопытнаго сочиненія, подъ заглавіемъ Liber Etymologiarum. Между тѣмъ, какъ на православной Руси распространялась Латынь, знатоковъ языка греческаго между Русскими было такъ мало, что Максимъ Грекъ, не зная еще славянскаго языка, долженъ былъ сообщаться съ своими русскими переводчиками не по-гречески, потому что они этого языка не знали, а по латыни.

Независимо отъ дозволеннаго вліянія западныхъ идей, распространялось и недозволенное, дѣйствительно вредное православію, въ ересяхъ и ложныхъ ученіяхъ, особенно расплодившихся въ Новѣгородѣ, этомъ скопищѣ всякихъ новостей. И хорошее и дурное вліяніе Новагорода быстро принималось въ Москвѣ и разросталось въ обширнѣйшихъ размѣрахъ.

Лучшіе, образованнѣйшіе люди временъ Ивана Васильевича Грознаго, Сильвестръ и Макарій, принимавшіе участіе въ дѣлѣ Висковатаго, обязаны были своимъ образованіемъ Новугороду. Въ Новѣгородѣ же, въ концѣ XV-го вѣка и въ первой половинѣ XVI-го вѣка, съ небывалою дотолѣ ревностью стала обрабатываться литература житій русскихъ Святыхъ, о высокомъ національномъ значеніи которой упомянуто было выше. По порученію архіепископа Іоны, Пахомій Сербинъ составилъ въ Новѣгородѣ нѣсколько житій русскихъ Святыхъ. Послѣ того новгородскій же архіепископъ Геннадій употребилъ все свое просвѣщенное вліяніе, чтобъ по оставшимся *памятямъ*, или запискамъ, было составлено житіе Соловецкихъ Угодниковъ трудами Досиѳея и митрополита Спиридона. Въ Новѣгородѣ же Макарій составлялъ свои великія *Четьи-Минеи*. Тамъ были лучшіе писцы и искусные миніатюристы. Оттуда же и изъ Пскова явились мастера, давшіе новое направленіе московской живописи [1]. Въ молодыхъ лѣтахъ, Макарій самъ занимался этимъ искусствомъ,

---

(1) Странно, какъ г. Погодинъ, не принявъ въ соображеніе ни этихъ, ни многихъ другихъ заслугъ Новагорода въ историческомъ развитіи православной Руси, рѣшился сказать слѣдующее: «Новгородъ, испоконъ вѣка находившійся въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ Норманнами, самымъ европейскимъ племенемъ VIII-го, IX-го и X-го вѣковъ, потомъ съ Нѣмцами, поселившимися у него подъ бокомъ, и наконецъ съ Ганзою—все-таки остался при своемъ, ни *взадъ*, ни *впередъ* (?). Значитъ, старое или хоть устарѣлое *дикое мясо*. ?) нужно было прижечь ляписомъ». Атеней 1858 г. № 26, стр. 618.

цр҃ь двд҃ пасаше овцы и играше в поустыни егда в ѣ и тцѧ у отца своего ессеа

цр҃ь двд҃ кидаша медвѣдѧ

цр҃ь двд҃ львоче ... ь люсира сторже

пр҃ркъ самоиль помазоуе двд҃ на црт҃во рого

цр҃ь двд҃ оубиго лада и сперацника ... и отсѣче главоу с ...

голиа ... ворогь

цр҃ь двд҃

цр҃ь саоуль

двдъ пре͞уа ҂ао лѣ асолѡмо прежеѹ͞аза ча лѣтѣ

ликъ давыдовъ

ли͞и моисеѡ͞чи кавѫ͞а

и͞иссолѡмонъ

моисеви

црь

двдъ

цр͞ьсолѡмона

кореѡвъ

ли͞к

идѹфимль

ли͞и
б

Такоже бы нарицаѧсѧ клиросъ тоѹ͞цекоетаковѡ͞
всем а ипковеснбыша. ѿтѣжеликовъ. ннедни
ги͞ма инсанхъ состаоно апстери но ток ѡ
двдъ едннъ пречестоѡва инша раз͞дааша
имъ пѣти егда же епророчествоваше
двдъ тогда и напоѣвъзывахѹ съб
бны, иѡр раныи сопѣли и пояхѹ
понеиъ

асафо
ли͞и
г

ли͞и
коре͞ѡ

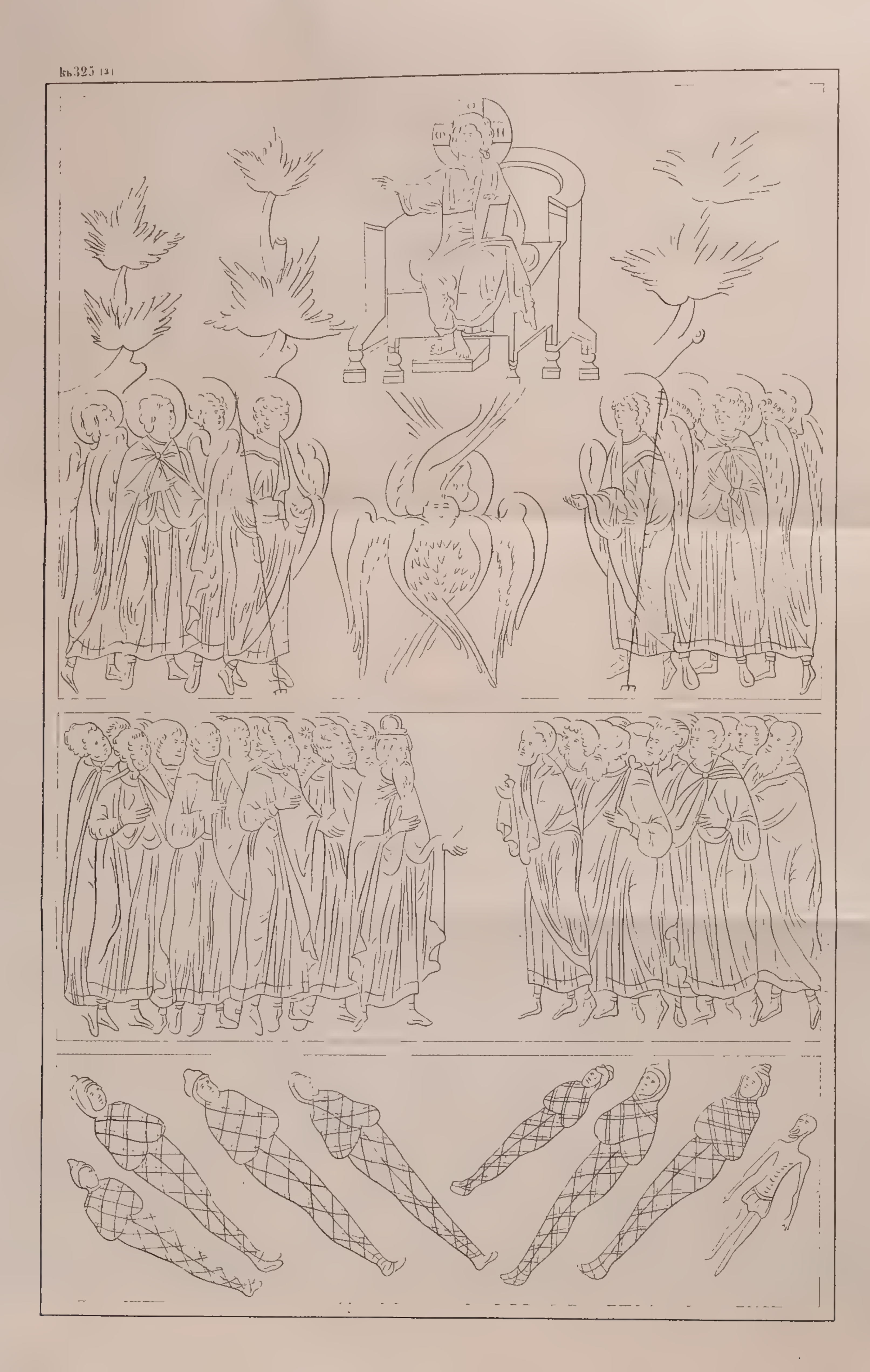
цы и баны

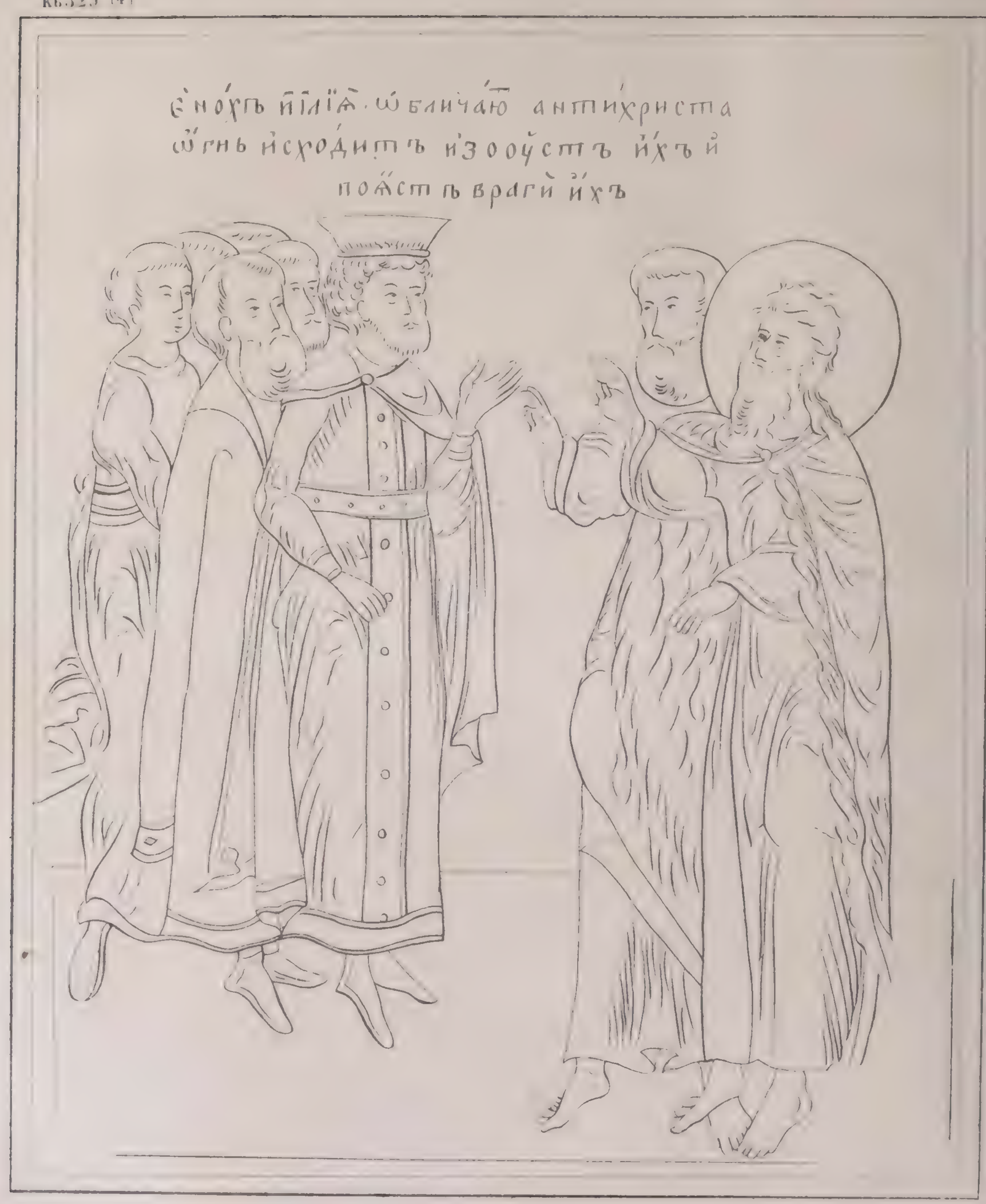
кимва
ны

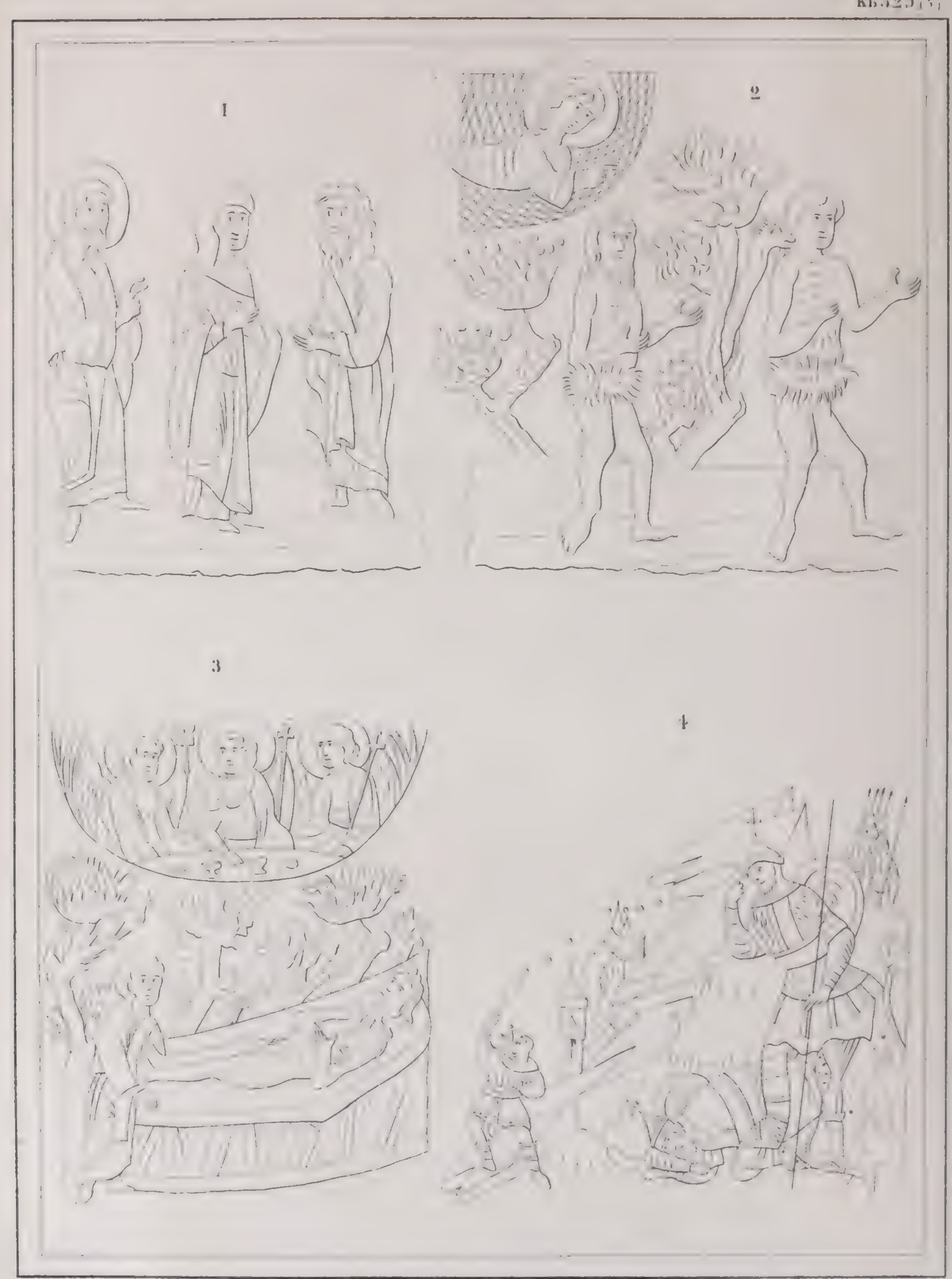
ли͞и д
афам͞о
ниль та

ли͞и ефамль

къ 325 (3)




Енохъ и Илїа ѡбличают антихриста
ѡгнь исходитъ изо оустъ ихъ и
поꙗстъ враги ихъ


1
2
3
4

кь 325 (6.

5.

6.

7.

и потому могъ вполнѣ оцѣнить достоинство произведеній, которыми прибывшіе мастера украшали Благовѣщенскій соборъ и царскія полаты.

Въ образецъ Новгородской живописи въ миніатюрахъ указываю на рисунки, писанные въ рукописи *Козмы Индикоплова*, помѣщенной въ Макарьевской Четьи-Минеѣ, за Августъ мѣсяцъ, въ Синод. библ. подъ № 997. Въ послѣсловіи читается: «Въ лѣто 7010 (т. е. 1542 г.) Генваря въ 19 день написаны быша книги сія Козма Индикопловъ повелѣніемъ государя преосвященнаго архіепископа великаго Новагорода и Пскова, владыки Макарія: умножи Господи животъ его». Предлагаю здѣсь три снимка. 1-й изображаетъ подвиги Царя Давида. Античнымъ изяществомъ отличается фигура Давида съ гуслями, пасущаго стадо. Листъ 1248. — 2-й рисунокъ изображаетъ Давида, звенящаго на гусляхъ, между Моисеемъ, Соломономъ и ликами играющихъ на инструментахъ. Это есть торжественное исполненіе Псалмовъ Псалтыри цѣлымъ священнымъ соборомъ. Листъ 1248 об. — 3-й изображаетъ три области, или царства, значеніе которыхъ объяснено подписями на поляхъ миніатюры: верхняя полоса изображаетъ *Небесная*, средняя—*Земная*, нижняя — *Преисподняя*. Листъ 1294.

Довольно точныя копіи съ этихъ синодальныхъ миніатюръ, но не такъ изящныя, можно видѣть въ рукописи Козмы Индикоплова XVII в., въ листъ, въ Публичной Библіотекѣ, изъ Библ. Гр. Толстова, Отд. I. № 51.

Въ образецъ того же строгаго стиля Новгородскаго прилагаю здѣсь снимокъ изъ моего рукописнаго *Апокалипсиса* XVI в., съ миніатюры, изображающей Еноха и Илію, которые обличаютъ Антихриста. Костюмъ Антихриста и его свиты тотъ же, какой иконописцы даютъ русскимъ князьямъ и боярамъ. Енохъ и Илія носятъ на себѣ подобіе Новгородскихъ переводовъ.

Чтобъ нагляднѣе видѣть успѣхи русской живописи XVI в., для сличенія прилагаю образцы нашей живописи XV и XIV вѣковъ. Во первыхъ два листа снимковъ съ миніатюръ *Палеи*, писанной въ XV в., именно въ 1477, дьякомъ Несторомъ, тоже въ Новѣгородѣ, а нынѣ находящейся въ Синодальной Библіотекѣ, въ листъ, № 210. Въ первыхъ четырехъ №№ очевидна большая грубость рисунка. № 1 изображаетъ Бога Отца и Адама съ Еввою. Л. 38 об.— № 2-й: изгнаніе Адама и Еввы изъ рая. Л. 43 об. — № 3-й: Адамъ въ немощи, лежа на одрѣ, посылаетъ Сиѳа ко вратамъ рая, за вѣтвію райскаго древа. Л. 55 об. — № 4-й: Давидъ поражаетъ Галіаѳа. Л. 335. — Въ слѣдующихъ за тѣмъ трехъ рисункахъ чувствуется еще изящество Византійскихъ оригиналовъ, а именно: № 5-й: Авраамъ и Сарра угощаютъ трехъ ангеловъ. Л. 82 об. — № 6-й: Три ангела удаляются отъ Авраама. Л. 84 об.—№ 7-й: Столпотвореніе. Л. 65. Въ архитектурѣ столпа, кажется, можно видѣть влія-

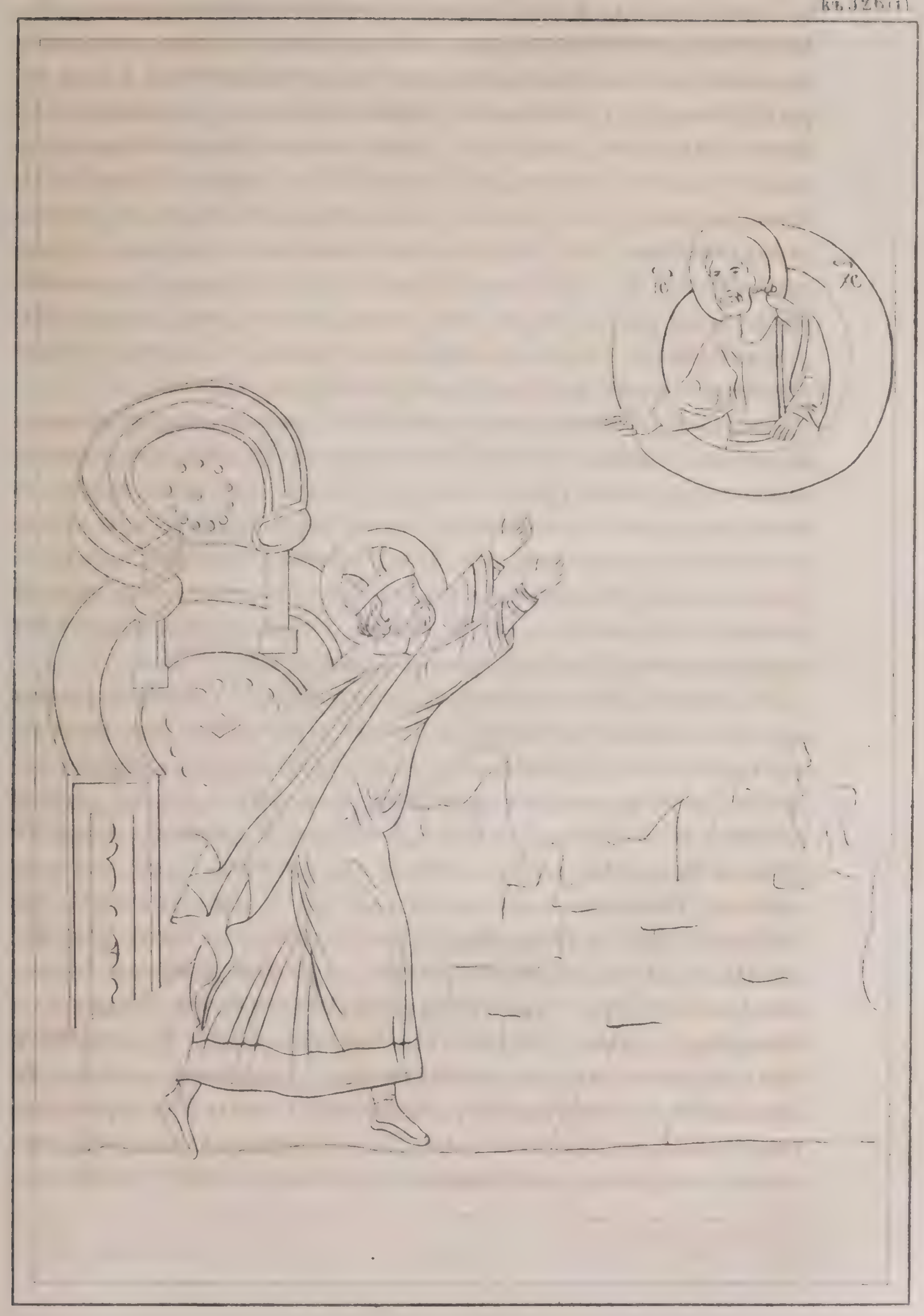
ніе запада.—Во вторыхъ прилагаю три листа изъ пергаментной *Псалтыри* XIV, въ Румянц. муз. подъ № 327. Рисунки эти значительно изящнѣе миніатюръ Палеи, очевидно, потому что они ближе къ Византійскимъ образцамъ. Фигура Давида отличается величіемъ и торжественностью иконописнаго стиля. № 1-ый, передъ 3 Кафизм. Пс. 17. Изображаетъ Давида, стремительно обращающагося къ Христу, помѣщенному въ медальёнѣ. Стремительность Давида соотвѣтствуетъ тексту: «Възлюблю тя, Господи». Л. 10 об.—№ 2-й, передъ 13 Кафиз. Пс. 91. Давидъ поднимаетъ руки къ Іисусу Христу, при текстѣ: «Благо есть исповѣдатися Господеви». Л. 65. Въ обѣихъ этихъ миніатюрахъ любопытно изображеніе престола. —№ 3-й, передъ 19 Каф. Пс. 134. Изображаетъ молящихся монаховъ, при текстѣ: «Хвалите имя Господне, хвалите, раби Господа Л. 120.

Основываясь на Розыскѣ, довольно ясно можно видѣть, въ чемъ состояло благотворное вліяніе, введенное въ нашу живопись въ XVI вѣкѣ.

Во-первыхъ. Древняя наша живопись была слишкомъ стѣснена немногими, издавна шедшими образцами или *переводами*. Надобно было расширить кругъ художественно-религіозныхъ представленій: такъ чтобъ мастеръ, не выходя изъ строгаго, религіознаго стиля, все же свободнѣе могъ предаваться творческому одушевленію, безъ чего собственно невозможно художество. Слѣдуя старинѣ, Висковатый хотѣлъ, чтобъ каждый сюжетъ въ религіозной живописи былъ писанъ на одинъ образецъ, и смущался, видя въ двухъ или нѣсколькихъ иконахъ *тоже писано, а не тѣмъ видомъ* (1).

Во-вторыхъ. Подписи на иконахъ, помѣщавшіяся, не только по сторонамъ лика, но и особенно на свиткахъ, составляли существенную часть византійскаго иконописнаго Подлинника. Въ греческомъ Подлинникѣ, изданномъ Дидрономъ, почти при каждомъ изображеніи упоминается и подпись, которую мастеръ долженъ помѣстить на иконѣ. Въ нашихъ Подлинникахъ также. Въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова цѣлая обширная глава посвящена подписямъ. Напримѣръ: какія пишутся Евангелія у Спаса на иконахъ (то-есть, какіе тексты); у Богородицы въ Деисусѣ пишется въ свиткѣ; еще у Богородицы въ свиткѣ, что *Моленіе* слыветъ; на Покровѣ Пресвятыя Богородицы; подпись Ангелу Хранителю надъ спящимъ человѣкомъ; въ свиткахъ у Преподобныхъ Отцовъ, у Пророковъ, у Праотцевъ, и проч. Въ древнѣйшую эпоху и западное искусство держалось этого иконописнаго преданья. Но впослѣдствіи, по мѣрѣ развитія художественныхъ началъ и усовершенствованья техники, мастера стали болѣе и болѣе стремиться къ тому, чтобъ живописное изобрженіе, освободившись отъ внѣшняго, наивнаго пособія под

(1) Смотр. Розыскъ, стр. 7.



IC
XC

писи, говорило само за себя. Такимъ образомъ, отсутствіе подписи есть не что иное, какъ естественный результатъ развивающагося искусства. Безъ всякаго сомнѣнія, у насъ въ XVI вѣкѣ это было еще преждевременно. Но замѣчательно уже и то, что попытка была сдѣлана. Новые мастера, прибывшіе тогда въ Москву, на многихъ иконахъ не ставили подробныхъ подписей, то-есть, текста на свиткахъ: *толкованія тому не написано, которыя то притчи*, какъ выражается Висковатый: *а кого ни спрошу, никто невѣдаетъ* (1). Новгородскіе мастера ограничивались только краткими подписями: Іисусъ Христосъ, Саваоѳъ, и проч.

Въ-третьихъ. Въ половинѣ XVI вѣка наша живопись, не довольствуясь опредѣленнымъ кругомъ иконописи, обнаружила стремленіе къ изображенію свѣтскихъ сюжетовъ. Мастера стали писать разныя притчи *по своему разуму, а не по Божественному писанію* (2). Висковатый обратилъ вниманіе въ полатахъ Царскихъ на жонку, которая спустя рукава пляшетъ. Онъ могъ бы также указать на День и Ночь, на лица четырехъ Вѣтровъ, на Любовь съ Стрѣлкомъ, и т. п.

Въ-четвертыхъ. Нѣкоторыя изображенія, дѣйствительно, могли быть писаны съ переводовъ западныхъ: на что̀ указываетъ Висковатый, ссылаясь на свои бесѣды съ Латинами, и именно съ Матисомъ Ляхомъ. Дѣйствительно, къ этой эпохѣ относятся первыя попытки снимать изображенія съ *переводовъ* западныхъ, то-есть, съ иностранныхъ гравюръ: въ чемъ вполнѣ убѣждаетъ насъ любопытнѣйшее и въ высокой степени важное для исторіи нашего искусства замѣчаніе, сдѣланное г. Равинскимъ о томъ, что нѣкоторыя изъ произведеній, писанныхъ, по заказу Сильвестра, псковскими живописцами (Останею и Якушкой), не что иное, какъ копіи съ извѣстныхъ итальянскихъ картинъ, снятыя по гравюрамъ (3).

Таково было высокое значеніе Новагорода и Пскова въ исторіи художественнаго развитія древней Руси XV и XVI вв. Въ эту эпоху Новгородъ, вмѣстѣ съ Псковомъ, для Москвы былъ тѣмъ же, чѣмъ Кіевъ въ XVII вѣкѣ. Этими древнѣйшими средоточіями русскаго просвѣщенія Москва сообщалась съ Западомъ.

Художественныя произведенія древне-русской живописи лучше всего даютъ намъ понятіе о томъ, въ какой степени было это западное вліяніе, и могло ли оно вредить нашей православной національности. Ни Псковъ, ни

---

(1) Стр. 35.
(2) Стр. 11.
(3) Смотр. Истор. Русск. школъ Иконопис. Стр. 15. Именно: *Единородный сынъ* — съ рисунка Чимабуэ; *Во гробѣ плотски*—съ рисунка Перуджино.

Новгородъ, ни того менѣе Москва, не видали соблазновъ Римской или Венеціанской школы живописи. Дошедшія до насъ отъ XVI-го вѣка произведенія русской иконописи были сняты съ произведеній Чимабуэ, Перуджино. Такой въ высшей степени похвальный выборъ могъ быть чистою случайностью. Но уже самое существованіе гравюръ съ этихъ великихъ мастеровъ въ Новѣгородѣ и Москвѣ ручалось за успѣхи нашей религіозной живописи.

Лучшіе люди той эпохи хотя и допускали нѣкоторое стремленіе впередъ, однако вмѣстѣ съ тѣмъ выказывали полную готовность держаться старины и преданья. Священникъ Сильвестръ въ своемъ объясненіи (1) о новыхъ произведеніяхъ прибывшихъ въ Москву мастеровъ, между прочимъ, говоритъ слѣдующее: «Великій князь Владиміръ Ярославичъ повелѣлъ въ Новѣгородѣ поставить церковь каменную, св. Софію, Премудрость Божію, по цареградскому обычаю. Икона *Софія*, Премудрость Божія, тогда же писана, греческій переводъ; а во Псковѣ ставили церковь Троицу Живоначальную, а въ Юрьевѣ монастырѣ Георгій святый, а на Городищѣ Благовѣщеніе св. Богородицы, на Торговой сторонѣ св. Іоаннъ на Опокахъ, а на Ярославлѣ дворищѣ Николай Чудотворецъ, и всѣ тѣ церкви подписаны живописью; а ставили тѣ церкви великіе князья, а *по иконописцевъ посылали по греческихъ*, церкви подписывать и иконы писать. Да и во всѣхъ Божіихъ церквахъ, въ Москвѣ, и во всѣхъ московскихъ пригородахъ и въ монастыряхъ, и въ Великомъ Новѣгородѣ, и во Владимірѣ, и въ Псковѣ, и въ Твери, и въ Суздалѣ, и въ Смоленскѣ, и во всей Россіи, *писано* на стѣнахъ и на иконахъ *Греческое* и *Корсунское письмо*; и здѣшнихъ мастеровъ съ тѣхъ же образовъ письмо. И ты, государь, святой митрополитъ и весь освященный соборъ, обыщите и разсудите, приложилъ ли я хотя единую черту отъ своего разума: всѣ отъ древняго преданія, *какъ иконники пишутъ по образцамъ*, каковы у нихъ есть честныя *иконы*, и *Бытейскія дѣянія* и иныя многія *Притчи*. Я не прикосновенъ никоторому дѣлу: *писали иконники все со старыхъ образцовъ своихъ*». Сверхъ того, по поводу изображенія Господа Саваоѳа, на соборѣ указаны были Висковатому слѣдующія иконы византійскаго стиля: въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ надъ образомъ Спасителя, на иконѣ Благовѣщенія; въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, писанная мастерами греческими. Къ этому присовокупляется слѣдующее любопытное извѣстіе (2): «И нынѣ пришли старцы отъ Святой Горы, изъ русскаго монастыря отъ Пантелеймона, старецъ Евфимій, иконникъ, да священно-инокъ Павелъ, самъ-пятъ съ товарищами. А тѣ старцы на соборѣ

(1) Въ акт. Археогр. эксп. I, стр. 247—248.
(2) Стр. 13—14.

сказывали, да и иконникъ Евфимій написалъ своею рукою и на соборѣ подалъ, что въ Святой Горѣ большихъ монастырей двадцать одинъ, и въ каждомъ изъ нихъ въ церквахъ, на стѣнахъ и на иконахъ, писанъ образъ Господа Саваоѳа и св. Троицы; и въ монастырѣ св. Пантелеймона, церковь о трехъ верхахъ; а въ большомъ верху написанъ образъ Господа Саваоѳа въ бѣлыхъ ризахъ, а кругомъ его небо, и по небу звѣзды; а около круга небеснаго писаны Ангелы, стоячіе, въ пестрыхъ ризахъ, а между ними писаны шестокрыльныя тѣлеса ихъ; четырьмя крыльями одѣты ([1]), а два крыла простираются, только ноги ихъ обнажены до колѣнъ, а руки до локтя. Въ простертыхъ рукахъ держатъ хоругви красны, четвероугольны; а на хоругвяхъ подпись: Святъ, Святъ, Святъ, Господь Саваоѳъ. А ниже ихъ писаны Пророки стоячіе, и прочіе Святые писаны по чину Церковному. А Св. Троица писана въ олтарѣ на стѣнѣ, а св. Софія, Премудрость Божія, писана надъ сѣверными вратами; а праздники Владычни и прочіе Святые писаны по обычаю Церковному. А въ другомъ верху писанъ Еммануилъ сидячій, а кругомъ его Серафимы; въ третьемъ верху воплощеніе Пречистой Богородицы во облакѣ, и кругомъ ея писаны Ангелы, держащіеся руками за облако; а въ паперти большихъ воротъ написанъ образъ Іисуса Христа, сидящій на престолѣ, *вельми чуденъ и страшенъ*, и четыре Евангелиста. Надъ ними писанъ образъ Господа Саваоѳа, въ бѣлыхъ ризахъ, съ сѣдыми волосами; кругомъ Его Ангелы. А какъ та церковь подписана древними живописцами греческими, тому больше двухъ сотъ лѣтъ; и послѣ того *тотъ большой живописецъ* (?) въ Цареградѣ и патріархомъ былъ».

Ко вліянію западному, выше объясненному, присоединялось вліяніе православнаго Востока. Такимъ образомъ, въ половинѣ XVI-го вѣка даны были нашей живописи всѣ необходимыя средства для того, чтобъ стать на твердую ногу и опредѣлиться въ иконописныхъ Подлинникахъ, начало которыхъ, безъ сомнѣнія, не могло быть раньше этой эпохи.

([1]) Здѣсь въ рукописи не разобрано.

XI.

ЛИТЕРАТУРА

РУССКИХЪ ИКОНОПИСНЫХЪ ПОДЛИННИКОВЪ.

I.

Изученіе искусствъ и поэзіи, въ тѣсной связи со всѣми направленіями духовной жизни народа, дало возможность съ надлежащей точки зрѣнія взглянуть на возникающую въ настоящее время сильную потребность въ возрожденіи древне-русской національной живописи. Пока эстетическая критика руководствовалась правилами, выведенными изъ наблюденія надъ произведеніями стиля искусственнаго, чуждаго глубокимъ интересамъ жизни народной, такого стиля, какимъ, напримѣръ, отличается не только ложная литература XVIII в., но и пресловутая поэма Тасса, цѣлый рядъ произведеній школы Болонской и т. п.; до тѣхъ поръ въ литературныхъ и вообще въ художественныхъ остаткахъ эпохи древнѣйшей видѣли одну только грубость, которая, какъ явленіе случайное, должна была сама собою исчезнуть передъ внѣшнимъ блескомъ изящнаго стиля эпохи Возрожденія.

Вмѣстѣ съ переворотомъ въ изученіи искусства и литературы, оказалось самое рѣзкое отличіе въ отношеніяхъ художника — будетъ ли онъ живописецъ или поэтъ — къ образцамъ прежней эстетической теоріи, и къ образцамъ, на

которые указываютъ современные намъ историки литературы и искусства, воспитанные въ филологической школѣ братьевъ Гриммовъ и въ эстетической—Румора, Дидрона, Ріо, Шназе, Комона и другихъ критиковъ, оцѣнившихъ по достоинству первобытное христіанское искусство.

Подражать наружной красотѣ сентиментальныхъ идеаловъ Гвидо-Рени, равно какъ и условнымъ, безчувственнымъ воззваніямъ и напыщенности такъ-называемыхъ классическихъ одъ XVIII в., было очень легко,—стоило только усвоить себѣ внѣшніе пріемы красиваго стиля, — по крайней мѣрѣ въ тысячу разъ было легче, чѣмъ, по требованію новой теоріи, возсоздать національные характеры, вызвать ихъ живые, яркіе образы изъ темной старины и изъ невозмутимо-спокойныхъ, ровныхъ разсказовъ простаго народа, — или же, проникнувшись вѣрованіями и убѣжденіями благочестивыхъ предковъ, усвоить себѣ не очертанія живописи ихъ временъ, тощія и сухія, но войдти глубоко и искренно во всѣ духовные интересы эпохи, уже отжившей.

Состоится ли на самомъ дѣлѣ, то-есть, на практикѣ, это желанное возрожденіе древне-русскаго искусства, даже возможно ли и естественно ли это, можетъ-быть, уже насильственное возстановленіе замирающей старины,—вопросы, рѣшеніе которыхъ принадлежитъ будущему. По крайней мѣрѣ, въ отношеніи теоретическомъ, представляется, по поводу этихъ современныхъ вопросовъ, чрезвычайно много любопытнѣйшихъ данныхъ, завѣщанныхъ намъ русскою стариною.

Чѣмъ шире и разнообразнѣе развивалась образованность, тѣмъ необходимѣе становилось болѣе рѣзкое разобщеніе между направленіями и областями духовной жизни народа. Напротивъ того, чѣмъ первобытнѣе состояніе литературы письменной или народной словесности изустной, тѣмъ теснѣе сливаются въ одно неразрѣшимое цѣлое, и умственные, и нравственные, и художественные, и религіозные интересы народа.

Наши древніе *Подлинники,* или наставленія для живописцевъ, произошли и составились именно въ ту эпоху народной жизни, когда самая жизнь, будучи ощущаема вся сполна, такъ-сказать, цѣликомъ, еще не была подвергнута строгому разсудочному анализу, отдѣлившему въ послѣдствіи науку отъ поэзіи и поэзію отъ живописи и музыки.

Если въ самой дѣйствительности древняя Русь далеко уступала средневѣковому Западу въ этомъ всеобъемлющемъ, цѣльномъ ощущеніи всѣхъ интересовъ духовной жизни; то по крайней мѣрѣ, хотя теоретически, въ идеѣ, все же чувствовалась и у насъ эта живая потребность эпохи—возводить все разнообразіе жизни къ одному высшему единству.

Лучшимъ доказательствомъ и этого разъединенія духовныхъ интересовъ

древней Руси на самомъ дѣлѣ, и этого теоретическаго возведенія ихъ къ одному началу, служитъ замѣчательнѣйшій памятникъ нашей словесности половины XVI вѣка, именно *Стоглавъ*, который своимъ враждебнымъ отношеніемъ ко всему тогдашнему быту, достаточно свидѣтельствуетъ о томъ, что уже въ себѣ самомъ носитъ онъ явственные признаки этого болѣзненнаго разъединенія древней Руси, которое удачно выражается словомъ *расколъ*, и отъ котораго уже и въ XVI вѣкѣ не могло спасти нашихъ предковъ сентиментальное обращеніе къ идеальной старинѣ, приведшее, какъ извѣстно, только къ *старовѣрству*.

Описывая самыми темными чертами ханжество, продажничество, святотатство, самый грязный развратъ и другіе пороки, повсюду господствовавшіе на Руси въ XVI вѣкѣ, проклиная языческія игры и пѣсни, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ народные обряды, сопровождаемые повѣрьями и старинною поэзіею, Стоглавъ касается и литературы книжной и искусства. И въ литературѣ, и въ искусствѣ указываетъ онъ на порчу, на искаженіе древнихъ, настоящихъ образцовъ, точно такъ какъ въ самыхъ нравахъ эпохи видитъ не только колебаніе, но и рѣшительное отклоненіе отъ собственно-русскихъ православныхъ обычаевъ. «Не подобаетъ православнымъ — сказано въ 39 гл. Стоглава — поганскихъ обычаевъ вводити: въ каждой странѣ свои законы и отчина, а не переходятъ изъ одной въ другую, но каждая страна держится своего обычая. Мы же, православные, законъ истинный отъ Бога принявши, разныхъ странъ беззаконіями осквернилисъ, заимствуя отъ нихъ злые обычаи».

Въ отношеніи къ литературѣ книжной, Стоглавъ не только присоединяетъ свой голосъ къ прежнимъ, старинымъ протестамъ противъ Альманаховъ, Аристотелевыхъ Вратъ и другихъ сочиненій свѣтскаго содержанія, причисленныхъ къ такъ-называемымъ *отреченнымъ* книгамъ, но и въ самой церковной письменности видитъ слѣды пагубной порчи. Именно въ этомъ-то случаѣ вопросъ о живописи постановленъ въ Стоглавѣ въ связи съ важнымъ литературнымъ дѣломъ объ исправленіи церковныхъ книгъ. Въ 27 гл. сказано: «Старѣйшимъ священникамъ избраннымъ со всѣми священниками въ каждомъ городѣ во всѣхъ святыхъ церквахъ дозирати святыхъ иконъ и священныхъ сосудовъ и всякаго церковнаго чину служебнаго.... и священныхъ книгъ, святыхъ Евангелій и Апостоловъ и прочихъ книгъ, прянятыхъ Соборною Церковью. И которыя будутъ святыя иконы состарѣлися, и имъ тѣ иконы велѣть иконникамъ починивати; а которыя будутъ мало олифлены, и они бы тѣ иконы велѣли олифити. А которыя будутъ святыя книги, Евангелія и Апостолы, и Псалтыри и прочія книги—въ какой церкви найдете—не прав-

лены и описливы, и вы бы всѣ тѣ святыя книги съ добрыхъ переводовъ исправливали соборнѣ».

Къ этому должно присовокупить главу 43-ю *о живописцахъ и честныхъ иконахъ*, которая по достоинству была оцѣнена нашими предками тѣмъ, что внесена въ нѣкоторые списки Подлинниковъ.

Въ этой главѣ, между прочимъ, встрѣчаемъ слѣдующія слова, высокое значеніе которыхъ понятно всякому изучавшему благочестивый характеръ старинныхъ христіанскихъ живописцевъ, не только византійскихъ или русскихъ, но и нѣмецкихъ и итальянскихъ XIV и XV вѣка. «Подобаетъ живописцу быть — такъ говорится въ Стоглавѣ — смиренну, кротку, благоговѣйну, не празднословцу и не смѣхотворцу, не сварливу, не завистливу, не пьяницѣ, не грабежнику, не убійцѣ. Наипаче же хранить чистоту душевную и тѣлесную, со всякимъ опасеніемъ: не могущимъ же до конца такъ пребыть,— по закону жениться и бракомъ сочетаться; и приходить часто къ духовнымъ отцамъ, и во всемъ съ ними совѣщаться, и по ихъ наставленію жить, въ постѣ и въ молитвахъ и воздержаніи, со смиренномудріемъ, удаляясь всякаго зазора и безчинства. И съ превеликимъ тщаніемъ писать образъ Господа нашего Іисуса Христа, и Пречистой его Матери, и Святыхъ Пророковъ и Апостоловъ, и Священномучениковъ и Святыхъ Мученицъ, и Преподобныхъ Женъ, и Святителей, и Преподобныхъ Отцевъ, *по образу и по подобію, и по существу*, *смотря на образъ древнихъ живописцевъ*.... А которые по сіе время писали иконы, не учась, самовольствомъ, самовольно и не по образу, и тѣ иконы промѣнивали дешево простымъ людямъ, поселянамъ, невѣждамъ: и тѣмъ иконописцамъ запрещеніе положить, чтобъ учились у добрыхъ мастеровъ; и которому Богъ дастъ — учнетъ писать *по образу и по подобію*, и тотъ бы писалъ, а которому Богъ не дастъ, и тому въ конецъ отъ таковаго дѣла престати, да не похуляется имя Божіе таковаго ради письма. И которые не перестанутъ отъ такого дѣла, да будутъ тѣ наказаны Царскою грозою и предадутся суду. И если они учнутъ говорить: мы-де тѣмъ живемъ и кормимся: и такимъ рѣчамъ ихъ не внимать, потому что по невѣжеству такъ говорятъ, и грѣха себѣ въ томъ не ставятъ. Не всѣмъ человѣкамъ иконописцами быти.... Также архіепископамъ и епископамъ, по всѣмъ городамъ и селамъ, и по монастырямъ своихъ предѣловъ, испытывать мастеровъ иконныхъ, ихъ письмо самимъ разсматривать; и избравши въ каждомъ предѣлѣ живописцевъ, нарочитыхъ мастеровъ, имъ приказывать надо всѣми иконописцами смотрѣть, чтобъ въ нихъ худыхъ и безчинныхъ не было. А сами архіепископы и епископы смотрятъ надъ тѣми живописцами, которымъ приказано, и брегутъ таковаго дѣла накрѣпко, а живописцевъ тѣхъ берегутъ

и *почитають паче прочихъ человѣкъ. А вельможамъ* и простымъ людямъ тѣхъ *живописцевъ во всемъ почитать за то честное иконное воображеніе.* Да и о томъ Святителямъ великое попеченіе имѣть и бреженіе, каждому въ своей области, чтобъ гораздые иконники и ихъ ученики *писали съ древнихъ образцовъ,* а отъ самомышленія бы и своими догадками Божества не описывали».

Къ этому извлеченію изъ 43 гл. Стоглава почитаю не лишнимъ присовокупить слѣдующее. Ревнители древне-русскаго православнаго искусства вмѣняютъ себѣ въ обязанность строго отличать *иконопись* отъ *живописи* и *иконописца* отъ *живописца*. Но, основываясь на свидѣтельствѣ Стоглава, въ которомъ иконописецъ постоянно именуется *живописцемъ,* позволяю себѣ думать, что этому восточному пуризму противорѣчатъ древне-русская художественная старина и преданіе. Изъ Стоглава всякому очевидно, что дѣло не въ названіи, а въ томъ только, чтобъ живописецъ описывалъ Божество *по образу и по подобію, и по существу, съ древнихъ образцовъ, а не самовольно и самомышленно, и не своими догадками.*

Итакъ, не смотря на полемическое, даже сатирическое свое направленіе, не смотря на разладъ въ своемъ внутреннемъ составѣ и на враждебное отношеніе къ дѣйствительности, все же Стоглавъ, какъ памятникъ эпохи довольно свѣжей, подводитъ къ одному общему религіозному началу всѣ умственные, нравственные и художественные интересы духовной жизни, и, не находя желаннаго ихъ единства въ дѣйствительности, стремится по крайней мѣрѣ въ идеѣ примирить ихъ съ религіею.

Благочестивая старина и преданіе — вотъ та свѣтлая область идей, до которой желали бы составители этого замѣчательнаго памятника возвести уже падшую, по ихъ мнѣнію, жизнь народа, очистить и освѣжить ее, возбудить къ новой, болѣе благородной, просвѣтленной религіею дѣятельности.

Въ образецъ живописцамъ Стоглавъ указываетъ представителями художественнаго преданія не только греческихъ живописцевъ, но и древнихъ русскихъ, и по преимуществу Андрея Рублева: «писать иконы съ древнихъ образцовъ, какъ греческіе живописцы писали и какъ писалъ *Андрей Рублевъ* и прочіе пресловутые живописцы».

II.

Мы были бы несправедливы къ древней Руси XVI вѣка, если бы ею одною ограничили тѣ горькія жалобы на дѣйствительность, которыя такъ явственно

слышатся въ теологической бесѣдѣ между царемъ и святителями, переданной намъ въ Стоглавѣ.

Ослабленіе религіознаго духа въ литературѣ и въ искусствѣ западныхъ народовъ въ XV и особенно въ XVI вѣкѣ не могло совершиться независимо отъ упадка благочестивыхъ нравовъ вообше, упадка, противъ котораго стали возставать не только люди благочестивые, но и вообще моралисты и даже поэты еще съ XIII вѣка. Уже въ эту отдаленную эпоху, вмѣстѣ съ рыцарскими обычаями и модами, самая поэзія получаетъ сентиментальный, ложный оттѣнокъ, отъ котораго не могли избавить ея ни эпическое творчество германской музы, еще чувствовавшей свое родство съ пѣснями древней Эдды, ни такія глубоко-религіозныя созданія, какимъ Флорентинецъ Дантъ заключаетъ эпоху средневѣковой христіанской поэзіи. Изысканными чувствами рыцарскими, болѣзненными и фальшивыми, были вытѣснены въ поэзіи и въ жизни прежнія величавыя страсти, искреннія и глубокія, какими дышатъ древнія народныя пѣсни. Жизнеописанія трубадуровъ романскихъ и миннезингеровъ нѣмецкихъ исполнены самыхъ смѣшныхъ, безсмысленныхъ выходокъ, вызванныхъ ложною сентиментальностью (1).

Порча проникла въ нравы даже простаго народа, не только въ романскихъ земляхъ, но и въ Германіи.

Если нашъ Стоглавъ, безъ всякой пощады, гремитъ своими запретами и проклятіями противъ грубѣйшаго язычества русскаго простаго народа въ XVI вѣкѣ (см. гл. 41); то и на Западѣ, и гораздо раньше, еще въ XIII вѣкѣ, какой нибудь Вернеръ Гартенеръ, съ грустною ироніею, описываетъ уже не первобытное до-христіанское невѣжество, а пагубную порчу нравовъ простаго народа, вслѣдствіе вреднаго вліянія утонченной рыцарской жизни. Мужикъ уже хочетъ быть рыцаремъ и легкомысленно мѣняетъ свои мирные земледѣльческіе труды на постыдную жизнь рыцарствующей ватаги грабителей, и вмѣстѣ съ собою увлекаетъ въ погибель и свою сестру-крестьянку, мечтавшую выйдти замужъ за рыцаря (2).

Въ XIV, но особенно къ концу XV вѣка, чаще и громче стали раздаваться голоса благомыслящихъ людей противъ повсюду распространявшейся порчи старыхъ благочестивыхъ нравовъ. То были роковыя предвѣстія реформаціи, необходимость которой чувствовалась повсюду, но нигдѣ такъ сильно, какъ въ Германіи. Въ этой странѣ рядъ такихъ дѣятелей, какъ Гейлеръ, Паули,

---

(1) См. превосходное сочиненіе Вейнгольда *О нѣмецкихъ женщинахъ*, и Дица Leben und Werke der Troubadours. 1829.

(2) См. Helmbrecht, въ Gesammtabent. Гагена, ч. 3, стр. 281 и слѣд.

Θома Мурнеръ, но особенно Себастіанъ Брантъ, съ своимъ знаменитымъ произведеніемъ *Дурацкій Корабль* (¹), не только замѣчательнѣйшіе писатели конца XV и начала XVI вѣка, но и преобразователи общественныхъ нравовъ, изрекавшіе свой строгій судъ въ эпоху нравственнаго упадка.

Какъ нашъ Стоглавъ возстаетъ противъ мусульманской моды — носить тафьи: «занеже чюже есть православнымъ таковая носити безбожнаго Бахмета (то-есть, Магомета) преданіе»; и какъ въ этомъ же памятникѣ возбраняется православнымъ брить бороду и усы, и даже подстригать ихъ; такъ и моралисты западные XV и XVI вѣковъ, вмѣстѣ съ порчею нравовъ, порицаютъ моду, какъ одну изъ современныхъ имъ язвъ, смѣются надъ покроемъ платья, надъ формою сапоговъ и башмаковъ, надъ поддѣльными волосами, называя ихъ ***мертвыми***, и т. п. (²).

Люди нравственные особенно неприличнымъ, даже срамнымъ, находили узкіе панталоны и короткое верхнее одѣяніе. Нападки на такой костюмъ, въ связи съ рыцарскимъ служеніемъ дамамъ, съ Запада перешли и къ намъ, можетъ-быть, еще въ XV вѣкѣ. Въ Лѣтописцѣ Переяславскомъ, первоначальный составъ котораго относятъ къ эпохѣ древнѣйшей (³), встрѣчается любопытная, безъ сомнѣнія, значительно поздняя вставка, въ которой порицаются рыцарскіе обычаи, приписываемые Латинамъ: именно, какъ Латине, взявъ *безстудіе отъ худыхъ Римлянъ, а не отъ витязей*, начали къ чужимъ женамъ мысль держати и *предстояти предъ дѣвами и женами, службы содѣвающе, и знамя носити ихъ* — то-есть рыцарски служить дамамъ и носить ихъ девизы и цвѣта, — *а своихъ женъ не любити*, и какъ стали, они подобно скоморохамъ, надѣвать срамную одежду, *кротополіе носити*, то-есть, короткое верхнее платье, и т. п.

Такимъ образомъ, если изъ этой параллели въ исторіи упадка прежней нравственности и на Западѣ, и у насъ видимъ нѣкоторое соотвѣтствіе Стоглава моралистамъ и поэтамъ западнымъ XV и XVI вв., и соотвѣтствіе, можетъ-быть, вовсе не случайное; то, безъ сомнѣнія, имѣемъ право сопоставить эпоху паденія религіознаго чувства въ искусствахъ на Западѣ съ эпохою нашего Стоглава, оплакивающаго уничтоженіе древнихъ нравовъ, негодующаго на повсемѣстный развратъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ на искаженіе и книжнаго дѣла, и иконописи. Не забудемъ, что во главѣ этого преобразованія является самъ молодой Государь, произведшій въ послѣдствіи рѣшительный переворотъ въ

(¹) Narrenschiff. Лучшее изданіе Царнке, 1854 г., съ снимками политипажей, сочиненіе которыхъ приписывается самому Бранту.

(²) См. Ignaz Hub. Die komische und humoristische Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts. 1856.

(³) Изд. кн. Оболенскаго, въ № 9 Временника, стр. 3.

политическомъ устройствѣ древней Руси. Замѣчательно и то обстоятельство, что въ рукописяхъ при Стоглавѣ встрѣчается посланіе Ивана Грознаго въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, проникнутое такою горечью, при видѣ ослабленія благочестивыхъ нравовъ даже въ обителяхъ, нѣкогда сіявшихъ святостію.

Упадокъ религіознаго вдохновенія оказался въ поэзіи раньше, нежели въ живописи. Въ то время какъ уже повсюду распространялись въ XIV и XV вѣкахъ соблазнительныя новеллы Боккаччіо и народныя повѣсти и романы въ родѣ *Сказанія о притчахъ семи мудрецовъ* или Disciplina Clericalis, — исторія живописи была ознаменована самыми благочестивыми произведеніями, глубоко проникнутыми религіознымъ чувствомъ. Это эпоха Джіотто, Беато Анджелико, Фанъ-Эйковъ, Мемлинга и другихъ благочестивыхъ мастеровъ, умѣвшихъ въ христіанской живописи соединить искренній религіозный восторгъ съ самою чистою художественною идеею красоты.

То, чѣмъ особенно запугано было въ средніе вѣка боязливое воображеніе, настроенное выспренними созерцаніями и аскетическими лишеніями, то, въ чемъ страшились нантія дьявола и его искушеній,—именно, изученіе природы и языческаго классицизма, — было главною причиною ослабленія и потомъ утраты религіознаго благочестія въ христіанскомъ искусствѣ. Этотъ переворотъ обозначился распространеніемъ живописи портретной, миѳологической и потомъ ландшафтной. Изображеніе потеряло смыслъ священной *иконы*, уступивъ свое мѣсто *картинѣ*, нисколько не удовлетворяющей уже религіозному чувству.

Эпоха этого рѣшительнаго переворота есть вмѣстѣ и эпоха величайшихъ живописцевъ христіанскаго міра,—Леонардо да-Винчи, Микель-Анджело и Рафаэля. Только однажды въ исторіи человѣческаго просвѣщенія возможно было, повидимому, невозможное, родственное, вполнѣ гармоническое сочетаніе двухъ самыхъ противоположныхъ элементовъ, которые и прежде и послѣ того являлись только въ постоянной, непремиримой между собою борьбѣ: это—самое высокое религіозное вдохновеніе съ одной стороны, а съ другой—столь же искренняя, неограниченная любовь къ природѣ и миѳологической древности. Но даже и эти величайшіе художники христіанскаго искусства, не всѣ трое, въ равной степени достигли этого таинственнаго единенія несовмѣстимыхъ противоположностей.

Не думая предлагать здѣсь характеристику этихъ великихъ мастеровъ, почитаю однако необходимымъ для объясненія высказанной мною мысли сказать о нихъ нѣсколько словъ.

Микель-Анджело видимо изнемогъ въ своемъ всеобъемлющемъ стремле-

нія выразить невыразимый міръ христіанскихъ идей во всевозможныхъ художественныхъ формахъ, не только въ живописи, но и въ зодчествѣ, и въ ваяніи, и даже въ поэзіи. Надобно знать, что итальянская скульптура ранѣе живописи подверглась вліянію миѳологической древности и изученія природы; и Микель-Анджело, какъ ваятель, воспитанный классической древностью, при всей высиренности своихъ идей и неукротимо смѣломъ вдохновеніи, постоянно былъ скованъ тѣми узкими формами, которыя составляютъ существо древней скульптуры. Это особенно чувствуется въ его живописныхъ произведеніяхъ. Христосъ въ его Страшномъ Судѣ, какъ неоднократно было замѣчено многими, дѣйствительно больше похожъ на Юпитера-Громовержца, нежели на грядущаго Судію міра. Разладъ между религіею и искусствомъ уже совершился, и художественное творчество не только перестало служить дополненіемъ къ молитвѣ, но даже вело ко грѣху, какъ это во всеуслышаніе исповѣдуетъ самъ творецъ Страшнаго Суда въ одномъ изъ своихъ сонетовъ: «Хорошо знаю, какъ удручена заблужденіемъ моя страстная фантазія, которая поставила себѣ искусство кумиромъ и властителемъ: потому что все — заблужденіе, къ чему ни стремится здѣсь человѣкъ»; и съ грустью отказываясь отъ скульптурнаго рѣзца и отъ кисти, онъ ищетъ себѣ единственнаго успокоенія въ благоговѣйномъ обращеніи своей души къ той Божественной Любови, которая «чтобъ принять насъ—на Крестѣ распростерла свои объятія» (¹). Какъ живописецъ и скульпторъ, онъ уже напрасно искалъ очертаній для своихъ религіозныхъ идей, но, какъ поэтъ, онъ умѣлъ еще благоговѣйную, искреннюю молитву перелить въ художественные звуки: въ послѣднихъ словахъ стихотворенія слышится торжественная церковная пѣснь: «Простерлъ еси длани свои на крестѣ—простертаго мя, многими коварствы льстиваго щедре пріобрѣтая» (¹).

Тайная Вечеря Леонардо да-Винчи признается за самое чистое религіозное произведеніе христіанской живописи, не только западными критиками, желающими возстановить древній благочестивый стиль, но и восточными рев-

---

¹) Onde l'affettuosa fantasia,
Che l'arte si fece idolo e monarca,
Conosco ben quant'era d'error carca:
Ch'errore è ciò che l'uom quaggiù desia....
. . . .
Nè pinger, nè scolpir sia più che queti
L'anima volta a quell'amor divino,
Ch'aperse a prender noi in croce le braccia.
Rime e Prose di Michelagn. Milano. 1821, стр. 65.

(²) Изъ Цвѣтной Тріоди по рукоп. XVI. в.

нителями Православія. Ріо, одинъ изъ первыхъ и достойнѣйшихъ поборниковъ за чистоту христіанскаго искусства, видитъ въ произведеніяхъ этого ломбардскаго живописца, если не самое высшее выраженіе безотчетнаго христіанскаго воодушевленія, какимъ отличаются мастера древнѣйшіе, то по крайней-мѣрѣ—желанное гармоническое сочетаніе благочестія христіанина со всѣми высокими достоинствами артиста и съ глубокими свѣдѣніями ученаго ([1]). Хотя и въ Флорентинской школѣ живописи XV вѣка, подъ вліяніемъ усиливавшейся тогда дѣятельности скульпторовъ, значительно стало распространяться изученіе природы, блистательные результаты котораго такъ очевидны въ произведеніяхъ Мазаччіо; но собственно главѣ Ломбардской школы принадлежитъ честь и слава вполнѣ оцѣнить это новое направленіе, и въ изученіи природы сознательно открыть одинъ изъ главнѣйшихъ источниковъ искусства. Еслибы изъ жизнеописанія Леонардо да-Винчи мы не знали, съ какимъ увлеченіемъ онъ изучалъ природу, то, кромѣ оставшихся его живописныхъ произведеній, достаточно уже свидѣтельствуетъ о пламенной его любви къ природѣ дошедшій до насъ его *Трактатъ о живописи*, въ которомъ, порицая древнихъ мастеровъ въ младенческомъ незнаніи натуры, въ наивномъ однообразіи лицъ и фигуръ, авторъ даетъ самыя вѣрныя понятія и практическія наставленія, какъ художнику возсоздавать въ своихъ произведеніяхъ природу, и не только человѣческую и вообще одушевленную, но и бездушную ([2]). Само собою разумѣется, въ чемъ состояло высокое достоинство великаго мастера, то въ послѣдствіи, утративъ равновѣсіе съ свѣтлыми идеалами христіанскаго міра, увлекло живопись въ грубый матеріализмъ, вполнѣ противоположный значенію иконы.

Самый разительный переходъ отъ древней благочестивой школы къ позднѣйшей, роскошной и даже соблазнительной, представляетъ дѣятельность Ра-

---

([1]) On peut dire que, seul entre tous les artistes, par la force, la hauteur et la souplesse de son gènie il s'èleva jusqu'a *la synthèse de l'idèalisme et du rèalisme*. Rio, De l'art chrétien. Paris. 1855. Часть 2, стр. 36, и вообще вся XII глава.

([2]) Trattato della Pittura di Lionardo da Vinci. Roma. 1817. Изъ множества драгоцѣнныхъ практическихъ наставленій, для примѣра приведу здѣсь нѣсколько, касающихся изученія природы. «Живописца, который подражаетъ манерѣ другаго, слѣдуетъ назвать внукомъ, а не сыномъ природы. Стр. 69.—«Величайшій недостатокъ живописцевъ въ томъ, что они въ одной и той же исторіи повторяютъ одни и тѣ же движенія, одни и тѣ же лица, драпировку» и т. д., очевидно, противъ древнихъ благочестивыхъ мастеровъ. Стр. 77.—«Живописецъ долженъ наблюдать надъ положеніями и движеніями, въ которыхъ онъ застаетъ человѣка невзначай, и ихъ замѣчать себѣ или держать въ памяти, а не дожидаться, чтобъ нарочно было произведено движеніе плачущаго (l'atto del piangere, собственно — плача), и потомъ срисовывать; потому что такое движеніе, невызванное дѣйствительною причиною, неестественно и ложно.» Стр. 173. Послѣднему правилу великій художникъ постоянно слѣдовалъ на практикѣ, какъ извѣстно изъ его біографіи.

*

фаэля и его непосредственныхъ послѣдователей и учениковъ. Если въ первомъ стилѣ величайшаго въ мірѣ художника во всемъ дѣвственномъ благоуханіи дышетъ священная наивность и благочестіе школы Умбрійской, то, нельзя не сознаться, что въ послѣднемъ стилѣ — не смотря на блистательнѣйшія исключенія — чувствуется уже преобладаніе природы и языческой древности надъ безсознательнымъ религіознымъ мечтаніемъ и простодушною идеальностью. Изумительное согласіе самыхъ противоположныхъ началъ въ произведеніяхъ Рафаэля было тайною его великаго генія. Послѣ него эти противоположности должны были навсегда разойтись, и чувственное направленіе, перешедшее мѣру граціознаго, дошло даже до цинизма уже въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ лучшихъ изъ учениковъ Рафаэля ([1]).

Какъ въ нашемъ Стоглавѣ ослабленіе благочестія и упадокъ нравовъ возводятся къ одной основной причинѣ, такъ и здѣсь, печальный переворотъ въ живописи церковной былъ естественнымъ слѣдствіемъ общаго ослабленія нравовъ, котораго причину моралисты открывали въ нравственномъ паденіи римскаго духовенства и даже въ колебаніи самой Церкви католической. Никѣмъ не были высказаны эти мысли съ такою энергіею въ концѣ XV вѣка, какъ знаменитымъ монахомъ и проповѣдникомъ Савонаролою, погибшимъ наконецъ въ борьбѣ съ папскою властью. Не имѣя намѣренія излагать печальной, но торжественной исторіи этого великаго оратора и великаго христіанскаго подвижника, ни обширныхъ плановъ его о коренномъ преобразованіи всей духовной жизни современной ему эпохи, коснусь только его идей о поэзіи и объ искусствѣ вообще. Изгоняя изъ школъ Овидія, Тибулла и другихъ соблазнительныхъ поэтовъ, Савонарола совѣтуетъ наставникамъ распространять между своими воспитанниками чтеніе не только Св. Писанія и Отцевъ Церкви, но даже Цицерона и Виргилія, только не воспламенять юнаго воображенія языческими баснями ([2]). Преслѣдуя соблазнъ въ литературѣ, еще сильнѣе возстаетъ онъ противъ него въ живописи церковной. «Вы заказываете— говоритъ онъ — писать въ церквахъ фигуры по подобію той или другой извѣстной женщины, и это очень дурно, и ведетъ къ великому оскорбленію

([1]) Таковы напримѣръ многія произведенія Джуліо Романо, распространенныя въ гравюрахъ Маркантонія.

([2]) «Желательно—говоритъ онъ въ проповѣди на третій день Великаго Поста—желательно, чтобъ въ школахъ не читались дурные поэты, какъ Овидій въ его *Искусствѣ Любить*, Тибуллъ, Катуллъ, Теренцій, тамъ, гдѣ онъ выводитъ разгульныхъ женщинъ. Но читайте св. Іеронима и св. Августина, и другія церковныя книги, или Туллія и Виргилія, и что нибудь изъ св. Писанія. И гдѣ вы встрѣтите, въ поэтическихъ книгахъ, Юпитера, Плутона, говорите своимъ ученикамъ: дѣти мои, все это басни, и учите ихъ, что единъ Богъ управляетъ міромъ.» Смотр. Marchese, Memorie dei più insigni Pittori, Scultori e Architetti Dominicani. 1854. Часть 1, гл. 15.

предметовъ божественныхъ... Вы наполняете церковь всевозможною роскошью. Неужели вы думате, что Дѣва Марія одѣвалась именно такъ, какъ вы ее пишете?» и т. п. Согласно благочестивому направленію древнихъ живописцевъ, великій проповѣдникъ указываетъ на Божество, какъ единственный источникъ красоты: «Тѣмъ прекраснѣе всякое твореніе, чѣмъ болѣе пріобщается красотѣ Божества, чѣмъ болѣе къ ней приближается; и тѣмъ прекраснѣе тѣло, чѣмъ прекраснѣе душа. Возьми двухъ женщинъ равно прекрасныхъ тѣломъ: одна—положимъ—святая, другая, напротивъ, дурной жизни; увидишь, что первая будетъ любима всѣми гораздо больше послѣдней, и очи всѣхъ будутъ обращены на нее».

Извѣстно, какое всеобщее одушевленіе, какой священный восторгъ возбужденъ былъ во флорентинской публикѣ этими благочестивыми идеями, когда со всѣхъ сторонъ снесены были на площадь и сожжены различные предметы роскоши, выражавшіе порчу нравовъ и ей способствовавшіе, а именно: чужеземныя ткани, портреты флорентинскихъ красавицъ и другія произведенія лучшихъ живописцевъ и скульпторовъ, карты, игральныя кости, ноты и музыкальные инструменты, *мертвые*, то-есть, поддѣльные волоса, зеркала, разныя притиранья, соблазнительные поэты латинскіе и итальянскіе, Морганте и другія рыцарскія книги, Боккаччіо, Петрарка и т. п. (1).

Замѣчательное сходство Стоглава съ обличительными словами флорентинскаго проповѣдника выражается не только въ одинаковомъ отношеніи къ современнымъ нравамъ духовенства, не только въ одинаковой судьбѣ, запечатлѣнной клеймомъ раскола и отверженничества, но даже и въ мелкихъ подробностяхъ, выведенныхъ изъ одинаковой или по крайней мѣрѣ сходной системы воззрѣнія на нравственность и религію, въ ея отношеніи къ жизни народа.

Слѣдуя древнимъ церковнымъ постановленіямъ, Стоглавъ проклинаетъ не только всякія позорища, пляску, *гудѣніе*, или музыку, и музыкальные инструменты, и гусли, и *смыки*, то-есть, скрыпки, а такъ же игру въ зернь, въ шахматы и тавлеи (гл. 92), но даже *неуставную* пищу, къ которой относится затравленая дичь, *калбаса* изъ крови и т. п. (гл. 91).

Свѣтская литература представлялась бесѣдующимъ въ Стоглавѣ только подъ видомъ такъ-называемыхъ *отреченныхъ*, или еретическихъ книгъ, каковы: «Рафли, Шестокрылъ, Воронограй, Острономій, Зодій, Альманахъ, Звѣздочетьи, Аристотелевы Врата (то-есть, Тайна Тайныхъ Аристотеля), и *иные*

---

(1) Padre Burlamacchi въ своемъ жизнеописаніи Савонаролы (Лукка, 1764 г.) предлагаетъ общій перечень художественныхъ драгоцѣнностей, тогда невозвратно погибшихъ. Стр. 113.

составы и мудрости и коби бѣсовскія, которыя прелести отъ Бога отлучаютъ: и въ тѣ прелести вѣруючи, многіе люди отъ Бога отдаляются и погибаютъ». (Гл. 41, вопр. 22).

Если итальянскій монахъ долженъ былъ преслѣдовать соблазнъ въ классическихъ поэтахъ, въ Боккаччіо или въ Петраркѣ, то на долю Стоглава приходилась только поэзія народная: а такъ какъ она связана тѣсными узами съ разными языческими вѣрованіями и обрядами, то онъ причислилъ ее къ бѣсовскимъ прелестямъ, отлучающимъ отъ Бога. Имъ осуждены не только хороводы и пѣсни въ различныя народныя празднества или годовщины, но и свадебные и похоронные народные обычаи, составляющіе самое дорогое достояніе народа, и предлагающіе, какъ извѣстно, самые драгоцѣнные матеріалы для исторіи народной поэзіи и вѣрованій. (Гл. 41, вопр. 16, 23, 24, 25, 27).

Приведя къ общему итогу длинный рядъ обличеній, составляющихъ содержаніе Стоглава, нельзя не замѣтить, что главнѣйшею причиною нравственной неурядицы на Руси въ XVI в. полагаетъ онъ невѣжество, грубость, даже язычество. Моралисты западные XV и XVI вв. жалуются на возникшую утонченность порока, вслѣдствіе ненормальнаго развитія общественной нравственности; напротивъ того, Стоглавъ вопіетъ противъ застарѣлаго невѣжества, приведшаго впрочемъ къ такому же паденію нравовъ.

Все же Стоглавъ видитъ въ старинѣ и хорошее, и именно въ старинѣ христіанской. Тогда были люди благочестивые, читали они книги церковныя исправленныя, *неописливыя*, иконы у нихъ были писаны по *существу* и *подобію*, а не по *догадкамъ* и *самомышленію*.

Надобно было возстановить благочестивую старину во всей ея чистотѣ: книги исправить по правильнымъ переводамъ, а иконы писать по старымъ оригиналамъ, греческимъ и русскимъ.

Подлинникъ, или руководство для иконописцевъ, имѣетъ цѣлью именно сохраненіе благочестивой старины и преданія. Связь его съ Стоглавомъ постоянно поддерживалась у живописцевъ, что явствуетъ во многихъ рукописяхъ изъ приложенія 43 гл. Стоглава о живописцахъ къ Подлиннику.

Прежде нежели войдемъ въ литературныя подробности этого рода рукописей, почитаю не лишнимъ сказать нѣсколько словъ о подлинникѣ вообще и о Византійскомъ въ особенности.

III.

Основное начало, которому слѣдовало византійское искусство въ теченіе вѣковъ, и которымъ оно твердо держится и теперь, это строгое сохраненіе

преданія. Наши рукописные подлинники и византійскій, изданный Дидрономъ [1], которые должно отличать отъ *лицевыхъ*, или сборниковъ рисунковъ, содержатъ въ себѣ толкованія и наставленія живописцамъ, какъ изображать священныя лица и событія. Въ этихъ руководствахъ не только опредѣлены и описаны предметы (сюжеты) живописи, но въ подробности объяснена и самая техника, то-есть, какъ заготовлять доски для иконъ, какъ растирать краски, наводить золото, и т. п. Но руководства эти, сколь ни важны они для исторіи византійскаго искусства, относятся къ временамъ позднѣйшимъ, когда уже это искусство, прошедши всѣ степени своего развитія, отъ блистательной эпохи VI вѣка черезъ многія столѣтія своего паденія, явственно обнаружившагося уже въ XI вѣкѣ, наконецъ остановилось, потерявъ внутреннюю силу къ самостоятельному художественному усовершенствованію. Русскіе подлинники, сколько мнѣ извѣстно, восходятъ не далѣе XVI вѣка, и большею частію относятся къ XVII и даже къ XVIII. Гораздо древнѣе по своему происхожденію Подлинникъ Византійскій, изданный Дидрономъ. Онъ былъ составленъ черноризцемъ Діонисіемъ, изъ монастыря Фурны, близъ Аграфы, при помощи ученика его, Кирилла Хіосскаго. Хотя послѣдняя редакція Діонисіева Подлинника, или *Объясненія живописи*, не восходитъ далѣе XV и даже XVI вѣка, но въ него очевидно вошло древнѣйшее художественное преданіе иконописцевъ солунскихъ и аѳонскихъ. Въ посвященіи своей книги живописцамъ Діонисій превозноситъ похвалами знаменитаго художника XI или XII вѣка, родомъ изъ Солуня, именно *Мануила Панселина*, который украсилъ своими произведеніями многіе храмы на Аѳонской горѣ, и, по выраженію Діонисія: «такъ просіялъ своими познаніями въ искусствѣ, что былъ уподобленъ лунѣ во всемъ ея блескѣ». Этого-то древняго мастера изучалъ составитель Византійскаго Подлинника, и передалъ свои наблюденія въ руководство живописцамъ. Замѣчательна эта тѣсная связь Діонисія съ живописною школою Аѳонской горы, при отсутствіи всякаго вліянія со стороны Византіи, и это, вѣроятно, потому, что Подлинникъ былъ составленъ уже тогда, когда столица восточныхъ императоровъ пала подъ турецкимъ владычествомъ.

Византійскій Подлинникъ, сходный въ общихъ началахъ съ русскими, отличается отъ нихъ своею системою. Онъ раздѣленъ на три части. Первая посвящена художественной техникѣ; во второй, самой обширной, въ подробности излагается, въ какомъ видѣ слѣдуетъ живописать священныя лица и

---

(1) Manuel, d'iconographie chrètienne grecque et latine. Paris. 1845. О Русскихъ Подлинникахъ см. брошюру Сахарова.

событія Ветхаго и Новаго Завѣта; третья содержитъ наставленіе, въ какомъ порядкѣ и на какихъ мѣстахъ располагать въ храмахъ изображенія, описанныя во второй части. Къ концу Подлинника присовокуплено приложеніе, состоящее изъ статей о томъ, какъ художники научились писать святыя иконы, о лицахъ Христа и Богоматери, о Благословляющей Десницѣ, и наконецъ о надписяхъ, какія должно полагать на различныхъ иконахъ; потому что, какъ въ русскихъ Подлинникахъ, такъ и въ византійскомъ, начертаніе надписи почитается дѣломъ столь же существеннымъ, какъ и самое изображеніе.

Не смотря на позднѣйшую редакцію русскихъ Подлинниковъ, наши предки даже въ XVII вѣкѣ не забывали ихъ тѣсной связи съ древнѣйшимъ преданіемъ о лучшихъ временахъ византійскаго стиля. Въ пользу этой древней связи говоритъ письменное свидѣтельство, приводимое въ предисловіи, иногда встрѣчающемся въ нашихъ рукописныхъ подлинникахъ, какъ напр. по рукописи графа Уварова (№ 496, въ Каталогѣ Библ. Царскаго № 315) [1]). Хотя окончательная редакція этого Подлинника принадлежитъ половинѣ XVII вѣка, именно относится въ 1658 году [2]); однако въ самомъ введеніи къ нему составитель не только возводитъ происхожденіе нашихъ Подлинниковъ непосредственно къ древнѣйшимъ византійскимъ источникамъ, но и предлагаетъ свои понятія объ отношеніи искусства русскаго къ византійскому. «Сію книгу *Менологіумъ* или *Мартирологіумъ*, то-есть, перечень (*выличенье*) Святыхъ въ лѣта Господня, восточный цесарь Василій Македонянинъ повелѣлъ письменными изображеніями описать, и потомъ пространно тотъ Менологіумъ изображенъ древне-греческими мудрыми и трудолюбивѣйшими живописцами. Но еще во дни Юстиніана царя великаго, когда онъ созиждилъ Премудрость Слова Божія, великую церковь (то-есть Софійскій храмъ), въ ней были созданы, какъ говорятъ, триста шестьдесятъ престоловъ, на каждый день во имя Святаго храмъ, а въ немъ и образъ, еще же части и мощи Святыхъ.

---

[1]) Полууставомъ, форматъ продолговатый, 126 л. Строевъ, въ Каталогѣ Библ. Царскаго, относитъ эту рукопись къ 1658 году. Но это копія съ оригинала, писаннаго въ сказанномъ году.

[2]) На позднѣйшую редакцію этого Подлинника указываютъ внесенныя въ него поздѣйшія событія; напримѣръ обрѣтеніе мощей казанскихъ Чудотворцевъ *Гурія* и *Варсонофія*, 4-го октября 1595 г., а именно: «Гурій архіепископъ Казанскій, его же мощи обрѣтены быша въ лѣта, 7104-е, октября въ 4-й день. Сѣдъ брадою аки Власій». «Варсонофій епископъ Тверскій, обрѣтены быша мощи его, въ лѣта 7104, октября въ 4-й.» Лист. 22 оборотъ, и листъ 17 обор. — На позднюю же редакцію указываетъ и вліяніе латинское: такъ въ рукописи мѣсяцесловъ названъ по латинскому произношенію *Менологіумъ*, а не по-византійскому *Минологіонъ*, а также латинская форма *Мартирологіумъ* (въ рукоп. *Мартироумъ*), *Цесарь* вмѣсто Кесарь. Слово *выличенье* (перечень, исчисленіе), отъ польск. *выличиць* — исчислять, даетъ разумѣть, что латинское вліяніе на нашъ Подлинникъ перешло черезъ Польшу.

Но послѣ, *за многовременное озлобленіе греческихъ скипетровъ и за разрушеніе прекрасныхъ и драгихъ тамо вещей*, многое изъ всего этого въ забвеніе и запустѣніе пришло. А что осталось, есть и доселѣ въ Святой горѣ Аѳонской, и въ иныхъ святыхъ мѣстахъ, писаны чудныя иконы Святыхъ, мѣсячныя. И отъ тѣхъ *переводовъ* (то есть, оригиналовъ, или подлинниковъ и вмѣстѣ копій) еще во дни великихъ и благовѣрныхъ князей русскихъ переписывалися древними греческими и русскими живописцами (въ рук. *изографы*), прежде въ Кіевѣ, потомъ въ Новѣгородѣ; и донынѣ такіе образа во святыхъ церквахъ писаны обрѣтаются. Съ тѣхъ же мѣсячныхъ иконъ и этотъ Подлинникъ древними живописцами списанъ, словесно на хартіяхъ, что и доселѣ между живописцами (въ рук. *зуграфы*) въ Россіи обносится. И хотя не всѣ равны (вѣроятно, списки подлинниковъ), отъ неискусства переписчиковъ, однако *истинствуютъ*. Многихъ Святыхъ Пророковъ и Святителей есть подобія: противъ житейныхъ Четьихъ Миней сходятся, какъ-то: Пророка Наума и Захаріи, Исаіи и Іереміи, Святителей же — Василія Великаго, Григорія Богослова и Григорія Нисскаго; и иныхъ благодатію Христовою много есть, и новыхъ Святыхъ въ Россіи просіявшихъ, не только добродѣтельнымъ житіемъ и подвигами, но и по отшествіи душъ Святыхъ, плоти ихъ нетлѣніемъ отъ Господа почтены, и какъ діаманты (въ рук. *діаменти*), тѣлеса Святыхъ въ ракахъ сіяя, всѣмъ неукрытые зрятся. И тѣ и другіе нынѣ собраны здѣсь по алфавиту именъ Святыхъ и подобія ихъ изображены, въ лѣто отъ сотворенія свѣта 7166, отъ воплощенія же Бога Слова 1658.» Лист. 1 — 3 [1]).

Въ этомъ введеніи указаны важнѣйшіе пункты въ исторіи византійскаго и русскаго искусства: вопервыхъ, *цвѣтущая эпоха* византійскаго стиля *при Юстиніанѣ*, вовторыхъ — послѣднее высшее проявленіе этого стиля въ концѣ IX вѣка, при Василіи Макед., вѣроятно, состоящее въ связи съ позднѣйшими знаменитыми миніатюрами въ Ватиканскомъ *Менологіи* Императора Василія (989—1025 г.); втретьихъ — сохраненіе художественнаго преданія въ *Аѳонской школѣ*, которая, такимъ образомъ, сближаетъ наши Подлинники съ Діонисіевымъ, изданнымъ Дидрономъ; вчетвертыхъ — школа Византійско-русская въ *Кіевѣ* и *Новѣгородѣ*, и наконецъ — распространеніе собственно *русскихъ Подлинниковъ*, сходныхъ въ существѣ своемъ съ Минеями или Прологами, но *различныхъ по редакціямъ* переписывавшихъ.

Видоизмѣняясь по различныхъ редакціямъ, наши Подлинники болѣе и болѣе

---

[1]) Это же самое введеніе помѣщено въ другомъ Подлинникѣ графа Уварова, рукоп. XVII в., скорописью (№ 291). Только оно начинается, за выпускомъ извѣстія о Василіи Македонянѣ, слѣдующими словами: «Изображеніе древле-греческими мудрыми и трудолюбивѣйшими живописцы во дни Іустиніана царя» и т. д.

сближали въ своемъ содержаніи собственно художественный матеріялъ съ литературнымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, указывая на различныя изображенія однихъ и тѣхъ же лицъ, открывали живописцамъ путь къ дальнѣйшему свободному развитію художественныхъ началъ, предложенныхъ древностію.

Пользуясь, въ настоящемъ случаѣ, только десятью рукописями различныхъ редакцій: четырьмя графа С. Г. Строганова, четырьмя графа А. С. Уварова, одной Палеховскаго иконописца Долотова и одной моей собственной, при опредѣленіи редакцій Подлинника въ ихъ постепенномъ развитіи, обращу вниманіе на внутреннюю связь интересовъ художественныхъ и литературныхъ въ нашей древней словесности.

Не всѣ рукописные Подлинники содержатъ въ себѣ только наставленія, какъ живописцу писать иконы. Во многихъ встрѣчаемъ любопытныя вставки и приложенія, болѣе или менѣе относящіяся къ собственному содержанію Подлинника. Нѣкоторыя же изъ такихъ приложеній, съ перваго разу кажутся вовсе посторонними приписками, но, вникнувъ глубже въ состояніе искусства и литературы среднихъ вѣковъ, увидимъ, что внесеніе этихъ вставокъ и добавленій въ Подлинникъ есть прямое слѣдствіе той внутренней связи искусства и литературы, которая такъ живо чувствуется всякому, кто прилежно изучалъ средніе вѣка въ художественномъ и литературномъ отношеніяхъ.

Въ избѣжаніе недоразумѣній, почитаю не лишнимъ замѣтить, что, какъ въ этомъ случаѣ, такъ и во многихъ другихъ, XVI и XVII вѣка древней Руси соотвѣтствуютъ болѣе отдаленной эпохѣ въ образованіи западной Европы, именно XIV-му и XIII-му, и даже XII-му вѣку. Позднѣйшія литературныя и художественныя данныя, входившія къ намъ изъ Европы чрезъ Польшу въ XVII вѣкѣ, довольно органически принимались русскою жизнью, и вслѣдствіе того какъ бы опускались нѣсколькими столѣтіями въ средневѣковую даль.

IV.

Такъ какъ главный предметъ Подлинника, зерно, изъ котораго развиваются и около котораго группируются всѣ прибавленія и вставки, есть изображеніе священныхъ лицъ и событій, то на первомъ мѣстѣ должна быть постановлена та редакція, которая въ наибольшей чистотѣ и краткости сообщаетъ только одни иконописныя толкованія этихъ изображеній, *въ порядкѣ мѣсяцослова*. Основою и первоначальнымъ источникомъ Подлинника, расположеннаго по мѣсяцослову, былъ *Прологъ*. Въ практическомъ употребленіи у иконописцевъ, безъ сомнѣнія, *Лицевой Подлинникъ*, то есть, изображенія, расположенныя по мѣсяцослову, — предшествовалъ *Толковому*, то есть, од-

ному тексту безъ рисунковъ. Толкованія первоначально приписывались подъ рисунками или чаще надъ рисунками Лицеваго Подлинника. Толкованія эти были очень краткія, касались не очерковъ, а только цвѣта подробностей; потому что очеркъ давался уже въ самомъ рисункѣ Лицеваго Подлинника. Иногда же подписывалось вкратцѣ только значеніе рисунка или его сюжетъ.

Таковъ прекрасный Лицевой Подлинникъ Графа Строганова, рукопись начала XVII в., въ 4-ку, на 110 листахъ. Толковыя подписи помѣщены надъ миніатюрами. Для образца предполагаю изъ него нѣсколько выдержекъ, съ рисунками.

Сентября 10 ч. «Св. мученицы *Минодары*: верхъ красна вохра, исподъ лазорь. У *Нимѳодоры* риза дичь, исподъ лазорь. На *Митродорѣ* верхъ лазорь, исподъ кеноварь». Смотр. приложенный здѣсь рисунокъ подъ № 1.

Ноября 5 ч. «Св. *Епистимія*: риза вохра съ багромъ. 16 лѣтъ». Смотр. рис. подъ № 2.

— 24 ч. «Св. *Екатерины*: риза лазорь, киноварь». Смотр. рис. подъ № 3.

— 26 ч. «Св. *Мученика Георгія*: риза кеноварь исподъ лазорь». Смотр. подъ № 4.

— 30 ч. «Св. *Апостола Андрея*: риза санкиръ съ бѣлиломъ». Смотр. подъ № 5.

Декабря 4 ч. «Преп. *Іоаннъ Дамаскинъ*: сѣдъ, ряска санкиръ съ бѣлиломъ».

— 5 ч. Преп. *Сава:* сѣдъ, ряска вохра съ бѣлилы».

— 6 ч. «Иже во Святыхъ отца нашего *Николы Архіепископа*, *Мирликійскаго Чудотворца*» — и только.

— 7 ч. «Св. Отца нашего *Амбросія*: русъ, риза—исподъ киноварь съ бѣлиломъ.» [1].

Марта 17 ч. «Св. Преп. *Алексѣя Человѣка Божія:* риза прозелень съ вохрою». Смотр. рис. подъ № 6.

Апрѣля 14 ч. «Св. *Антоней*: риза камка черлена, исподъ камка лазорева. *Еустафей:* риза камка лазорева, исподъ празеленъ. *Іоаннъ:* камка же—верхъ вохра съ бѣлиломъ, исподъ багоръ красенъ». Затѣмъ означенъ порядокъ изображенныхъ лицъ: «Антоней, Іоаннъ, Еустафей». № 7.

Мая 2 ч. «Св. *Бориса* шуба баканъ, исподъ лазорь, камка. Св. *Глѣба* шуба киноварь, исподъ прозелень, камка.» Смотр. подъ № 8.

Іюня 25 ч. «Преп. *Князь Петръ Муромскій:* сѣдъ. Преп. *Княгини Февронія.*» Смотр. подъ № 9.

---

[1] Изображеніе этихъ четырехъ святыхъ приложено въ статьѣ о Древне-русской бородѣ къ стр. 229. Замѣчательно западное вліяніе въ формѣ *Амбросій*, вм. *Амвросій*.

Іюля 10 ч. «Св. *Мученикъ Лаврентей»* — и только. Смотр. подъ № 10.

— 11 ч. «Преставленіе *Княгини Ольги*, бабы В. К. Владимера». Смотр. подъ № 11.

— 15 ч. «*Великого Князя Владимера:* сѣдъ; риза камка багрова, исподняя—камка лазорева». Смотр. подъ № 12.

— 21 ч. «Св. *Семіонъ уродивый*: сѣдъ, власы простыи». См. подъ № 13.

— 22 ч. «Св. *Маріи Магдалины:* риза празелень, исподъ вохра». Смотр. подъ № 14.

Приложенные здѣсь рисунки даютъ понятіе о нѣкоторыхъ главнѣйшихъ иконописныхъ типахъ, каковы: *апостолъ, архіепископъ, мученикъ, преподобный* и т. п. Сверхъ того русскіе типы могутъ имѣть интересъ для исторіи нашего быта.

Церковныя событія и праздники подписаны въ Лицевомъ Подлинникѣ, иногда кратко, иногда подробно. Напримѣръ:

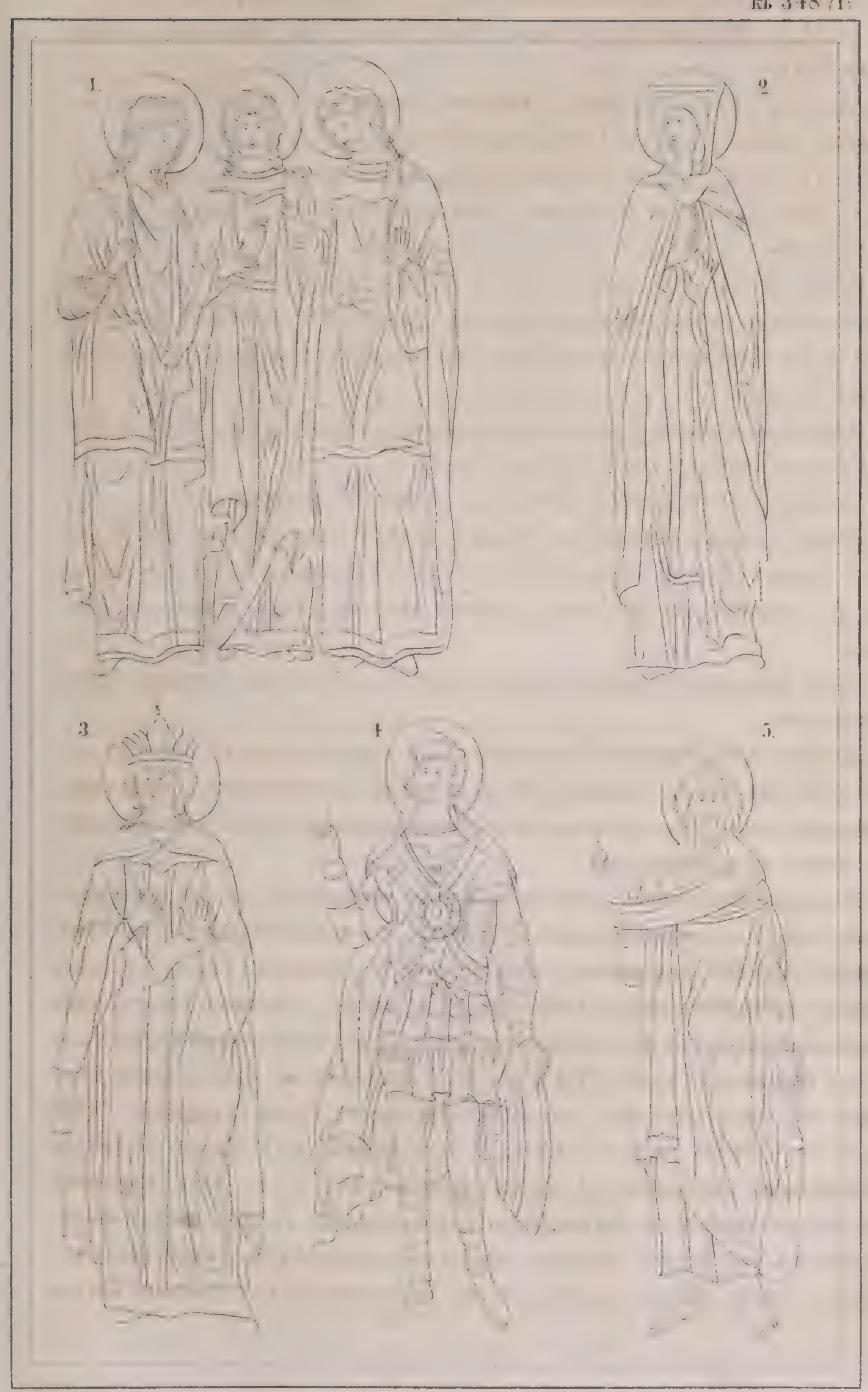
Декабря 9 ч. «Зачатье Св. Анны, егда зачатъ Св. Богородицу».

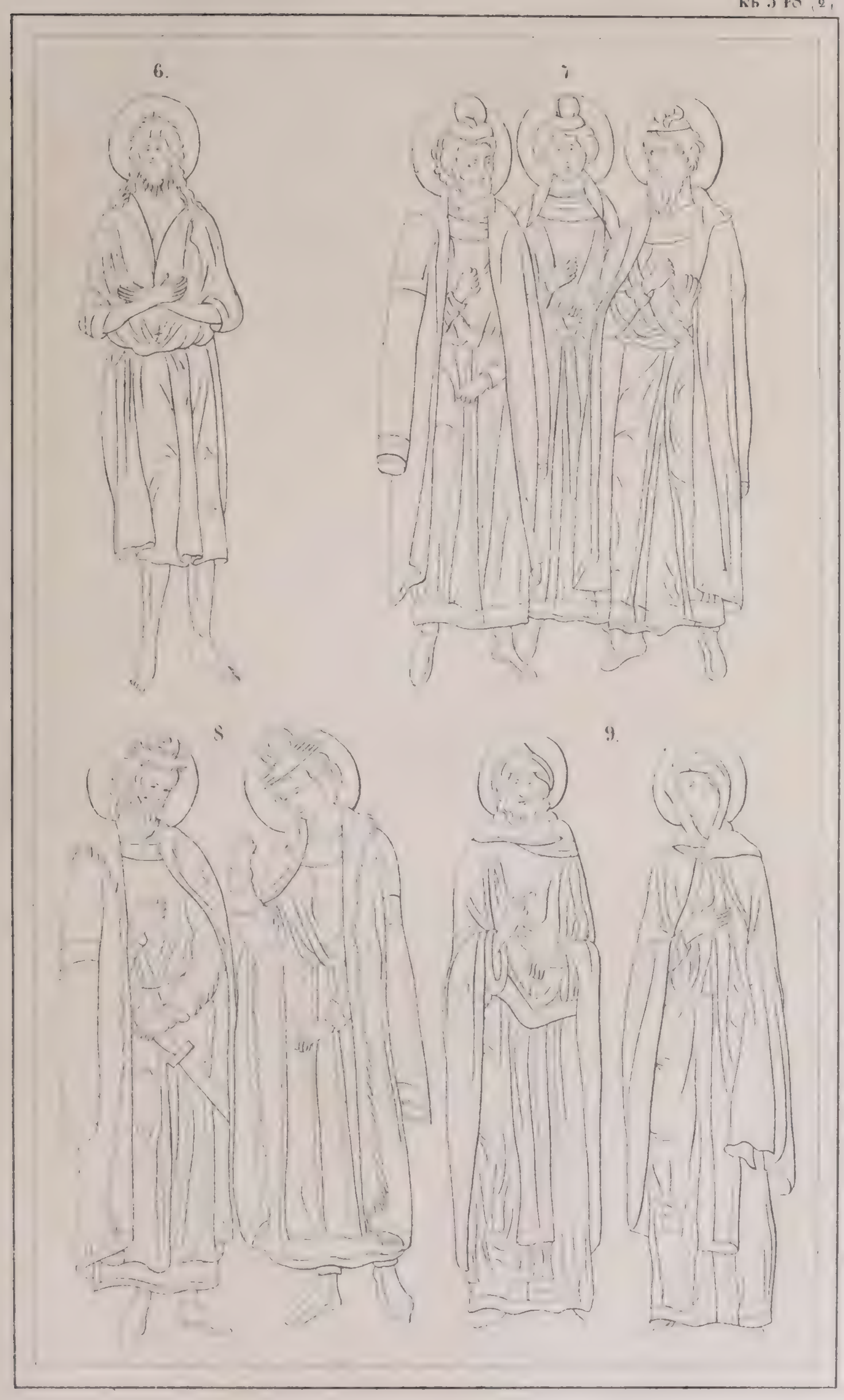
Января 6 ч. «Св. Богоявленіе Господа нашего Іисуса Христа. На Иваннѣ риза санкиръ, исподъ лазорь. Ангели стоятъ: на первомъ риза багоръ, исподъ лазорь; второму риза празелень, третьему кеноварь; гора черлень съ бѣлиломъ».

Здѣсь приложены рисунки обоихъ событій, по той же рукописи Графа Строганова.

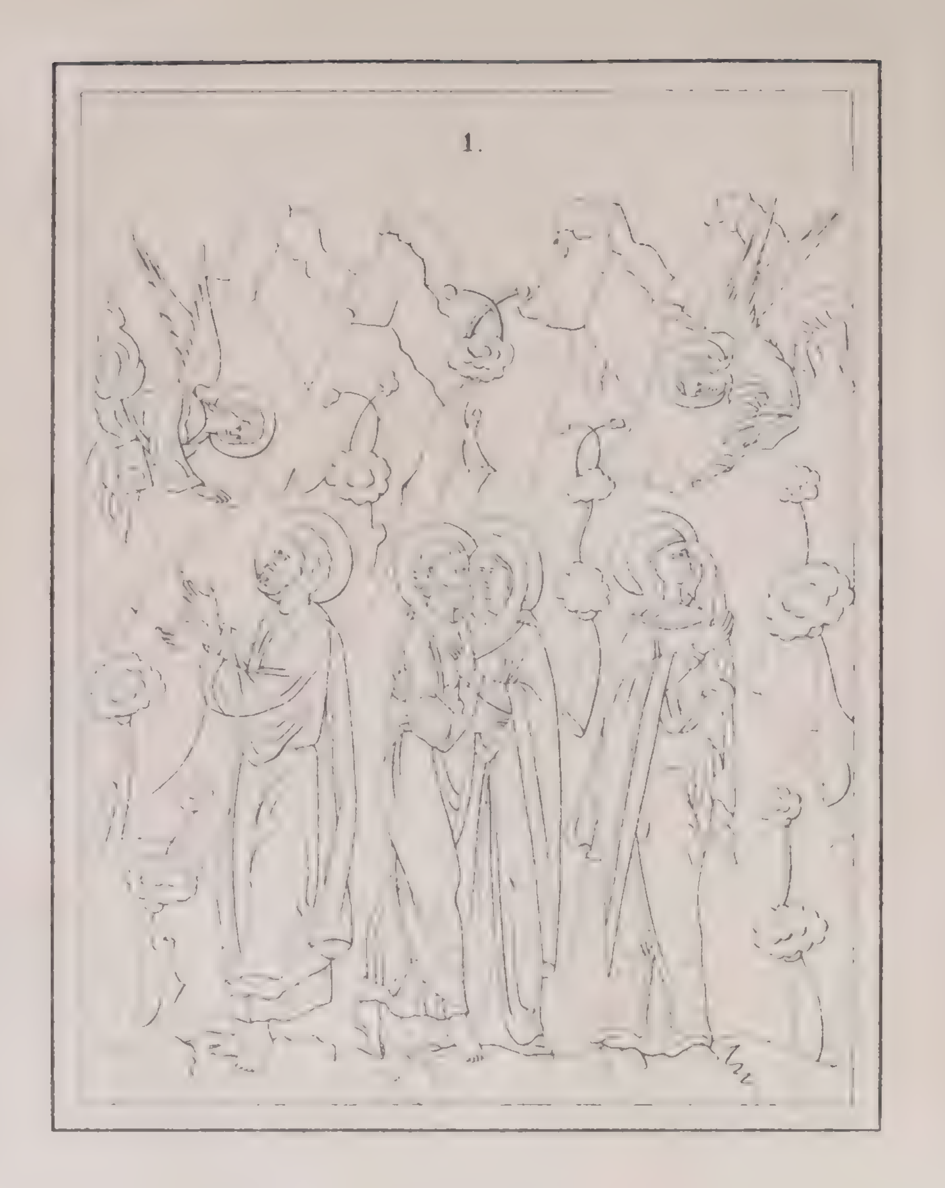
Касательно иконописнаго стиля рисунковъ должно замѣтить, что онъ отличается еще кое-гдѣ изяществомъ и чистотою лучшей эпохи древне-христіанскаго искусства; отдѣльные типы замѣчательны разнообразіемъ мотивовъ въ своихъ характеристикахъ.

Толковые Подлинники, расположенные по мѣсяцослову, не что иное, какъ болѣе подробное развитіе подписей, взятыхъ изъ подлинника лицеваго. Чѣмъ короче толковый подлинникъ, тѣмъ древнѣе его редакція. Такова рукопись Графа Строганова, начала XVII в. въ 12 д. листа, о которой будетъ рѣчь впереди. Краткостію же толкованій и малосложностью отличается и мой толковый подлинникъ, конца XVII в., въ 8-ку. Къ этому же разряду принадлежатъ изъ извѣстныхъ мнѣ: еще одинъ подлинникъ Графа Строганова, XVII в., въ 8-ку; Графа Уварова, XVII в. въ 4-ку, подъ № 495 (Царск. № 314) и Палеховскаго иконописца Долотова, рукопись XVII в., въ 4-ку. Впрочемъ всѣ эти подлинники, за исключеніемъ Строгановскаго въ 12 д. листа и моего, содержатъ уже въ себѣ замѣтныя прибавленія литературнаго свойства, о которыхъ будетъ сказано послѣ, а также осложнены они въ описаніи лицъ и


1.
2.
3.
4.
5.


6.
7
8
9.

10
11.
12
13.
14


1.

2

событій толкованіями по разнымъ *переводамъ*, иногда другъ другу противорѣчащими.

Уже въ XVII в. стала распространяться между иконописцами другая редакція подлинника, расположенная не по мѣсяцослову, а по *алфавиту* лицъ и событій. Таковы подлинники Графа Уварова: № 496 (Царскаго № 315), XVII в., — изъ котораго приведено уже предисловіе; №№ 290 и 291 — начала XVIII в.

Переходя къ изслѣдованью того, какъ осложнялся нашъ подлинникъ, предварительно замѣчу, что не буду касаться статей чисто техническаго содержанія, именно: какъ составлять краски, олифить икону, наводить золото и т. п. Такъ въ рукописи Графа Уварова, № 495 (Царск. № 314) помѣщенъ *Указъ стѣнному письму* (листъ 167 и слѣд.). (1)

Сверхъ этихъ техническихъ статей, самое естественное и необходимое осложненіе нашего подлинника оказалось въ присоединеніи историческихъ извѣстій объ изображаемыхъ лицахъ и событіяхъ. Этихъ историческихъ подробностей нѣтъ ни въ моей рукописи, ни въ Уваровской, № 495 (Царск. № 314), ни въ другихъ краткихъ мѣсяцословныхъ подлинникахъ, но въ алфавитныхъ — постоянно черезъ всѣ лица и событія проведено историческое объясненіе, которое занимаетъ первое мѣсто и существенную часть, такъ что послѣ него не всегда помѣщается иконописное толкованіе подобія.

Въ послѣдствіи эта историческая часть подлинника еще болѣе осложнилась присоединеніемъ множества подробностей изъ прологовъ и святцевъ о жизни святаго, о происхожденіи и значеніи праздника и т. д. Ко всему этому были присоединены указанія даже церковныя, въ какой день какая справляется служба, что̀ поется и читается въ храмѣ, такъ что иконописцы въ этихъ подробныхъ руководствахъ могли найти для себя все существенно важное, всю церковную обстановку иконописныхъ предметовъ. Такое полное руководство представляютъ два *Сборныхъ* подлинника Графа Строганова, *Клинцовской* редакціи, первой половины XVIII в.; одинъ съ миніатюрами праздниковъ, другой на синеватой бумагѣ — безъ миніатюръ; оба въ 4-ку.

Подробныя историческія свѣдѣнія вносились въ наши подлинники изъ обыкновенныхъ *Святцевъ*, употреблявшихся въ XVII в., и именно уже изъ печатныхъ, изданныхъ при патріархѣ Іосифѣ въ Москвѣ, 1648 г. (2).

---

(1) Статьи техническаго содержанія напечатаны у г. Ровинскаго, въ Исторіи русскихъ школъ иконописи, въ 8-мъ т. Записокъ Археол. Общ.

(2) Такъ напр. въ Сборномъ подл. гр. Строганова (съ миніатюрами) и въ подл. гр. Уварова, № 290, извѣстіе о Діонисіи Ареопагитѣ слово въ слово взято изъ этихъ святцевъ: «Сей Діонисій наученъ бысть отъ Павла Апостола. Егда пріиде во Аѳины, и бѣ отъ первосѣдалныхъ въ судилищѣ,

V.

Въ нашихъ подлинникахъ должно отличать два главнѣйшіе элемента *Византійскій* и собственно *Русскій*. Безъ сомнѣнія, первоначальныя редакція, какою пользовались наши иконописцы, была не что иное, какъ переложеніе Византійскаго оригинала, съ немногими русскими дополненіями. Это предположеніе я основываю на слѣдующемъ фактѣ. Самый древней изъ извѣстныхъ мнѣ Русскихъ подлинниковъ, начала XVII в. 12 долю листа, въ библіотекѣ графа Строганова, расположенный по мѣсяцослову, содержитъ въ себѣ очень немногія имена русскихъ святыхъ, сравнительно съ другими редакціями подлинниковъ. Но этотъ недостатокъ восполненъ въ немъ прибавочною въ концѣ статьею, которая прямо указываетъ на позднѣйшее внесеніе русскаго элемента въ Византійскій составъ нашего подлинника.

Какъ одинъ изъ важнѣйшихъ фактовъ въ исторіи этого предмета, предлагаю здѣсь сказанную статью всю сполна.

«Си есть се прибавошные новые чудотворцы (¹).»

«*Доментіянъ* святитель, аки Власій. Риза святительская.»

«*Маркіянъ* попъ. Сѣдъ, брада покороче Сергіевы.»

«*Сава Сербскій.* Сѣдъ, плѣшатъ; брада подолѣ Власіевы. Риза святительская.»

«*Николае Студійскій* игуменъ. Сѣдъ, брада покороче Сергіевы. Риза препод.»

«*Агапій, папа Римскій.* Сѣдъ, брада Власіева, сакъ на немъ багоръ, амфоръ и Евангеліе».

«*Ипатій* преподобный. Сѣдъ, брада широка, подолѣ Аѳанасьевы; въ рукахъ держитъ Пречистую Богородицу со младенцемъ Іисусомъ Христомъ.»

«*Ѳеоктистъ Исповѣдникъ*, аки Власей. Сѣдъ, риза препод.»

«Препод. *Стефанъ, новый исповѣдникъ.* Сѣдъ брада долга до пояса, на концы узка, не подвоилась, но повисла въ одинъ космъ. Въ схимѣ. Въ пра-

---

и человѣческую ону премудрость преобидѣвъ, слову истины ученикъ бывъ» и т. д. подъ 3 ч. Окт. Слич. также о Митроп. Алексіи, подъ 12 ч. Февр.; о Вселенскихъ Соборахъ въ Строгановскомъ Сборн. подл. подъ 16 ч. Іюля. Въ двухъ другихъ рукописяхъ гр. Уварова (№№ 496 и 291) историческая часть значительно короче, и, безъ сомнѣнія, не имѣетъ прямой связи съ старопечатными Святцами. Вотъ примѣръ изъ рук. № 496 (Царск. № 315) «Діонисій Ареопагитъ священно-мученикъ, посѣченъ бысть, въ лѣто 5598-е Октября въ 3-й день. Самъ свою главу, акинѣкую почесть въ рукахъ пріимъ ношаше до мѣста доволна. Сѣдъ власыма кудреватъ, образомъ и брадою аки Климонтъ.» Листъ 26. Тоже въ рук. № 291, только съ различіями въ спискѣ съ общаго оригинала. Такъ вмѣсто *власыма*—стоитъ: *власами мало.*

(¹) Между *новыми* помѣщены не одни Русскіе и не всѣ новые; однако большая часть дѣйствительно изъ новыхъ Русскихъ.

вой рукѣ крестъ со младенцемъ, а держитъ отъ собя мало на сторону; въ лѣвой свитокъ, а въ немъ писано: Владычице, пріими молитву рабъ своихъ. Исподъ дичь».

«*Касіянъ, апостолъ Сирскій.* Сѣдъ, брада Власіева, тупа. Риза святит. и Евангеліе».

«*Ларіонъ Меглинскій* чюдотворецъ. Сѣдъ аки Сергій чюдотворецъ. Риза препод.»

«*Прокла* мученица и царица, аки Елена царица.»

«*Іосифъ, Каменкій* чюдотворецъ. Младъ, въ схимѣ, риза препод.; въ рукѣ свитокъ, а въ немъ писано: Владыко Господи Іисусѣ Христѣ, призри съ высоты небесныя».

«Благовѣрный *Князь Романъ, Рязанскій* чудотворецъ. Младъ, кудреватъ; въ шапкѣ—заломъ черкъ. Шюба на немъ киноварь, исподъ лазорь. Правая молебная, а въ лѣвой держитъ градъ, а во градѣ церковь.»

«Благовѣрный *Князь Михаилъ Тверскій.* Мало сѣдинка. Брада со Власіеву. Шапка на главѣ, шюба на немъ лазорь; исподъ багоръ, отворотъ куней. Въ правой крестъ, въ лѣвой мечъ въ пожнахъ.

«Вологодцкіи чудотворцы.»

«*Стефанъ Пермскій,* епископъ Вологодцкій. Средній. Брада короче Василія Кесарійскаго и поуже. Риза святительск.»

«*Герасимъ,* епископъ. Средній. Брада со Власіеву, мало сѣдъ. Риза святит.»

«Епископъ *Питиримъ.* Сѣдъ, брада короче Власіевы, а пошире, шапка на главѣ, риза святит.»

«*Іона* епископъ. Сѣдъ, кудрявъ; брада Димитрія Прилуцкаго. Риза святит.»

«*Димитрей Прилуцкій.* Сѣдъ; брада Сергіева. Риза препод.»

«*Павелъ Обнорскій.* Сѣдъ, брада покороче Димитріевы. Риза препод.»

«*Деонисей* преподобный. Средній; брада по персѣхъ, мало надсѣдъ. Риза препод.»

«*Анфилохій.* Исчермна; средній; брада не велика, съ Павлову, надсѣда, средняя. Риза препод.»

«*Князь Игнатей.* Средній, мало надсѣдъ, аки Варламъ чюдотворецъ Ноугородцкій».

«*Герасимъ* препод. *Глушицкій.* Сѣдъ, брада Власіева. Риза препод.»

«*Князь Димитрій Прилуцкій.* Средній; брада долѣ Козмины. Риза препод.»

«*Корнилей* чюдотворецъ. Сѣдъ, кудреватъ; брада покороче Димитріевы, тупа, проста. Риза препод.»

«*Сергій на Урми.* Сѣдъ; брада Александра Свирскаго, рѣдка; власы густы, главные толсты. Риза препод.»

«*Инокентей.* Среднiй, брада пошире Власiевы, а не сѣда и не раздвоилась, но мало сѣдинки. Риза препод.»

«*Ѳарусъ* (?) препод. Сѣдъ, брада поуже Дмитрiевы Прилуцкаго, главою плѣшатъ»

«Декабря въ 3 день. *Сава Сторожевскій.* Среднiй. Брада аки Варлама Новогородцкаго. Риза препод».

«Генваря въ 11 день. Препод. *Михаилъ Клопскій.* Брада Варламова, въ схимѣ.»

«Марта въ 17 день. *Макарей Колязинской.* Сѣдъ брада покороче Власiевы, не раздвоилася».

«Маія въ 1 день. *Панфутей Боровскій* препод. Брада Богословля.»

«Маія въ 21 день *Великій Князь Муромскій Констянтинъ* и чада его, Михаила и Ѳеодоръ. Констянтинъ надсѣдъ, кудреватъ; брада поуже Власiевы и подолѣ, надвое. Шапка на главѣ. Шюба на немъ багоръ, омахи куньи. Михаила младъ въ шюбѣ жъ, мечъ въ рукѣ; правая молебная. Ѳеодоръ младъ. Шюба на немъ боярская; въ рукѣ крестъ, въ другой мечъ.

«Августа въ 30 день Преп. *Александръ Свирскій.* Плѣшивъ; (не величка?); брада широка, долга, рѣдка. риза вспроз (?) видѣти, а до перси; въ рукахъ свитокъ, въ обѣихъ».

«Октября въ 30 день. Преп. *Григорій Лопата.* Сѣдъ, брада Богословля, подолѣ, таковажъ».

«Ноября въ 24 день. *Меркурей Смоленскій.* Образомъ великъ; брада невелика, розсохата мало; на главѣ шапка, заломы черны; шюба камка — багоръ, узорчата; отворотъ бѣлъ; въ рукѣ сабля гола, велика, подъ перси его, аки посохомъ; въ другой рукѣ ножны».

«*Александръ Кушскій.* Среднiи; брада плоска по персѣхъ, мало надсѣда; риза препод».

«*Григорей Авнежскій.* Сѣдъ; мало плѣшивъ. Брада аки Дмитрiя Чудотворца. Риза препод».

«*Касіянъ.* Сѣдъ, власы толсты; брада короче Григорьевы; проста. Риза препод».

«*Стефанъ* святый, *иже на Езерѣ,* строитель у Николы Чудотворца. Надсѣдъ; брада Деонисiева, мало сѣдина. Риза препод.»

«*Андреянъ иже въ пустыни.* Брада подолѣ Козмины. Риза препод.»

«Преп. игуменъ *Козма Яхренскій* Чудотворецъ. Сѣдъ, брада долга, на конецъ узка, мало повилася»

Такова эта любопытная статья, по которой можно возстановить древнѣй-

шую редакцію нашего подлинника, выключивъ изъ него всѣ лица, упомянутыя здѣсь въ числѣ прибавочныхъ. Впрочемъ должно замѣтить, что уже и этотъ Подлинникъ Графа Строганова съ прибавочною статьею успѣлъ осложниться многими личностями, въ статью внесенными. Такъ въ него вошли уже по мѣсяцословному порядку: Стефанъ Пермскій, Макарій Колязинскій, Пафнутій Боровскій, Князь Константинъ Муромскій съ сыновьями, Михаиломъ и Ѳеодоромъ, Григорій Лопата, или Лопатовскій. Нѣкоторыхъ другихъ дѣйствительно нѣтъ, напр. подъ 9 Сентября нѣтъ Іосифа Волоцкаго; но подъ 2 Августа упомянутъ Василій Юродивый (+1552 г.). Что редакція этого подлинника ранѣе 1595 г., видно изъ того, что подъ 4 Октября не сказано объ обрѣтеніи мощей Гурія и Варсонофія Казанскихъ.

Теперь обратимся къ позднѣйшимъ редакціямъ.

Независимо отъ порядка мѣсяцослова, въ нашихъ подлинникахъ позднѣйшихъ редакцій помѣщаются перечни Русскихъ святителей, расположенные по городамъ. Къ краткимъ историческимъ подробностямъ присовокупляются въ этихъ статьяхъ и подобія лицъ, особенно тѣхъ, которыхъ описанія не вошли въ порядокъ мѣсяцослова.

Вотъ выписки изъ этихъ статей по Сборному Подлиннику Графа Строганова (безъ миніатюръ).

«Архіепископы и епископы новаграда, послѣ котораго который былъ, и колико лѣтъ быша и архіепископстоваша въ новѣградѣ, и подобие ихъ».

«1. Блаженный Архіепископъ *Іакимъ*. Присланъ изъ Царяграда, родомъ Корсуняшинъ. Пасъ церковь Божію 42 лѣта при Св. Князѣ Владимірѣ въ лѣто 6499. Впросѣдь. Николины (? то-есть, волосы и борода ?), долѣ гораздо, проста (борода?); въ клобукѣ. Ризы святительскія».

«2. Блаж. епископъ *Лука*. Родомъ Грекъ. Пасъ церковь Божію 23 лѣта, а подобіемъ Іоанна Богослова. (Борода) на концѣ пошире, космачки. Ризы святительскія, въ клобукѣ.» И т. п. Послѣдніе Митрополиты означены Кипріанъ и Іовъ.

«Архіепископы и епископы славнаго града ростова, послѣ котораго который былъ и сколько лѣтъ».

«1. Блаж. епископъ *Ѳеодоръ*. Присланъ изъ Царяграда, родомъ Грекъ, въ лѣто 6499, при Св. Князѣ Владимірѣ. Пасъ Церковь (?) лѣтъ».

«2. Преосвящ. епископъ *Ѳеогностъ*. Пасъ Церковь (?) лѣтъ.» И т. д. Ни

лѣта, ни подобія не означены. Послѣдніе митрополиты названы Іона, Іоасафъ и Димитрій.

«Митрополиты царствующаго града Москвы, послѣ котораго который былъ митрополитъ на Москвѣ, сколько лѣтъ былъ на престолѣ. Описуетъ и подобие образа ихъ здѣ».

«1. Блаженный митрополитъ *Максимъ*. Родомъ Грекъ. Пасъ Церковь 22 лѣта. А подобіемъ русъ, брада Златоуста. Въ бѣломъ клобукѣ и сакъ лазорь, киноварь; исподъ голубецъ, амфоръ и Евангеліе; а индѣ: надсѣдъ, брада Николина».

«2. Св. митрополитъ *Петръ* Чудотворецъ. Пасъ Церковь Божію 18 лѣтъ и мѣсяцевъ 6».

«3. Св. митрополитъ *Θеогностъ*. Пасъ Церковь Божію 25 лѣтъ; а подобіе здѣ» (то есть, въ Подлинникѣ по мѣсяцослову, къ которому приложены эти статьи). И т. п. Послѣдній изъ Московскихъ Святителей:

«Св. митрополитъ *Діонисій* Чудотворецъ. Пасъ церковь Божію два лѣта. Былъ въ лѣто 7094 при благочестивомъ Царѣ Θеодорѣ Ивановичѣ; согнанъ съ престола неповинно отъ Бориса Годунова на Хутыню въ Новградъ. А подобіемъ русъ, брада Сергіева; власы съ ушей, въ шапкѣ, въ амфорѣ, съ Евангеліемъ, сакъ баканъ».

«Въ Казани архіепископы».

«Первый Гурій, 2. Германъ, 3. Іеремій, Тихонъ: поставленъ въ лѣто 7084 іюня въ 14 день. Митрополитъ Германъ, Митр. Ефремъ, Митр. Матθей, Св. Симонъ, Св. епископъ Филиппъ». И только.

«Суздаля града епископы».

«Симеонъ, Кириллъ, Галактіонъ, Іовъ, Іоаннъ, Θеодоръ, Герасимъ, Нифонтъ, Арсеній, Серапіонъ, Стефанъ». И только.

Изъ этихъ перечней видно, что только Новгородскіе и Московскіе были обработаны иконописцами: а перечни Ростовскій, Казанскій и Суздальскій безъ означенія подобій. Это указываетъ на области, *Новгородскую* и *Московскую*, гдѣ по преимуществу процвѣтало искусство въ эпоху составленія перечней. Надобно полагать, что эти добавочныя статьи внесены были въ подлинникъ подъ вліяніемъ Московской святыни, повсюду на сѣверовостокѣ Россіи распространявшей свое господство вмѣстѣ съ прославленіемъ имени Св.

Сергія Радонежскаго и многочисленыхъ учениковъ его, между которыми были знаменитые въ свое время писатели и иконописцы. Предположеніе это основываю я на томъ, что между упомянутыми перечнями по городамъ, помѣщенъ, какъ самостоятельный отдѣлъ, перечень учениковъ Св. Сергія, и именно съ означеніемъ подобій. Вотъ онъ весь сполна.

«О учиницѣхъ преподобнаго отца нашего Сергія, игумена Радонежскаго, троицкаго чудотворца».

«1. Преподобный *Аѳанасій*, игуменъ Радонежскій, а подобіемъ сѣдъ, брада поуже и покороче Власіевы. Риза преподобническая. Иже на Высокомъ въ Серпуховѣ».

«2. Преп. *Никонъ*, игуменъ Радонежскій, а подобіе здѣ, ноября 16 дня» (то есть, въ самомъ подлинникѣ по мѣсяцослову).

«3. Преп. *Симонъ*, безмолвникъ. Сѣдъ, брада подолѣ Іоанна Богослова, курчеватъ. Риза преподобн.».

«4. Преп. *Савва*, игуменъ Сторожевскій. Подобіе писано Декабря 3 день».

«5. Преп. *Василій Сухій*. Сѣдъ, брада Николина, раздвоилась. Риза препод.»

«6. Преп. *Андроникъ*, игуменъ Московскій. Подобіе іюня 13 день» (т. е. смотри въ подлинникѣ по святцамъ).

«7. Преп. *Сергій*, игуменъ Нурменскій. Подобіе писано октября 7 день».

«8. Преп. *Макарій*. Надсѣдъ, брада Василія Кесарійскаго. Риза препод».

«9. Преп. *Авраамій*, игуменъ Галицкій. Сѣдъ, брада космочками, какъ у Предтечи, власы съ ушей. Риза препод.

«10. Преп. *Анисимъ*. Сѣдъ брада пошире Николиной, раздвоилась. Риза препод.»

«11. Преп. *Григорій Голутвинъ*. Сѣдъ, брада Власіева. Риза препод.»

«12. Преп. *Никифоръ*, игуменъ Боровскій. Сѣдъ, брада покороче Власіевы, власы съ ушей. Риза препод.»

«13. Преп. *Аникій*. Сѣдъ, брада пошире и круглѣя Сергіевы. Риза препод.»

«14. Преп. *Епифаній* діяконъ. Сѣдъ, брада пошире и короче, власы съ ушей. Риза препод.»

«15. Преп. *Меѳодій*, игуменъ Песношскій. Надсѣдъ, брада подобіемъ Козмина. Риза препод.»

«16. Преп. *Павелъ*, игуменъ Обнорскій. Подобіе писано января въ 10 день.»

«17. Преп. *Романъ*, игуменъ Кирханскій. Сѣдъ, брада не раздвоилась, власы съ ушей. Риза препод.»

«18. Преп. *Іяковъ*. Сѣдъ, брада шире Николины. Риза препод.»

«19. Св. архіепископъ *Θеодоръ* Ростовскій. Писанъ». (Т. е. подобіе его описано).

«20. Преп. *Михей*. Сѣдъ, брада короче Власіевы. Риза препод. Индѣ: русъ, брада Козмина».

«21. Преп. *Елисей*. Сѣдъ, брада поменьше и у́же Николины. Риза препод.»

Перечни Сѣверныхъ Святителей дополнены въ этомъ подлинникѣ — южнымъ, *Кіевскимъ*, который раздѣленъ на стороны, на правую и лѣвую, и особенно отличается большими подробностями въ изложеніи подобій, а именно:

«Имена Печерскимъ Св. отцемъ Кіевскимъ Чудотворцемъ».

«СТРАНЫ ПРАВЫЯ».

«1. Преп. *Антоній*. Сѣдъ, брада до персей, мало остра. Въ схимѣ, риза препод., дичь, красенъ, исподъ киноварь разбѣлена. Въ лѣвой рукѣ свитокъ. Схима зелень, исподъ схимы — кудерцы видѣть».

«2. Преп. *Θеодосій*. Надсѣдъ, брада мало поменьше Антоніевой, но покруглѣя. Власы съ ушей повились. Схима на плечахъ лазорева. Риза багоръ теменъ, исподъ баканъ. Въ лѣвой рукѣ свитокъ, а правая молебна». И т. п.

На этой же сторонѣ писаны подобія: *«Препод. отецъ дванадесять муровщиковъ церкви Кіевопечерскія.»* Напр. «Первый сѣдъ, плѣшивъ, аки Іоаннъ Богословъ, на плечахъ клобукъ черной. Риза препод. Исподъ баканъ. Руки у сердца сложилъ вмѣсто».

«ЛѢВЫЯ СТРАНЫ СВЯТЫЕ:»

«1. Св. *Θеофилъ*, епископъ Новогородскій. Сѣдъ, брада Сергіева, поуже, на конецъ поострѣя. На главѣ шапка. Риза святительска, во амфорѣ. Обѣма рукама держитъ Евангеліе. Верхъ киноварь, исподъ лазорь». И т. п. Изъ шестидесяти пяти лицъ лѣвой стороны обращаю вниманіе на слѣдующія:

«8. Преп. *Θеодоръ*, Князь Острожскій. Надсѣдъ, брада меньше Сергіевой, на конецъ космами, власы съ ушей. На плечахъ клобукъ черной, риза преподобническая. Исподъ лазорь. Руки накрестъ, держитъ у сердца».

«16. Св. *Ульянія*, Княгиня Ольшанская, аки Варвара. Приволока лазорева. Порфира камка—баканъ. Власы по плечамъ. На главѣ вѣнецъ царскій».

«53. Препод. *Илія Муромецъ*. Надсѣдъ, брада Θеодосіева, разсохата. Власы съ ушей на плечахъ. Клобукъ черпъ. Риза преподоби. Исподъ вохра» ([1]).

([1]) Изображеніе Ильи Муромца было присовокуплено къ политипажамъ изъ старопечатнаго Кіевкаго Патерика, изданнымъ въ XVII в. отдѣльною тетрадью, безъ текста.

Какъ первоначально, въ Греціи иконописный подлинникъ возникъ изъ менологіевъ или святцевъ и составлялъ часть Пролога; такъ и у насъ впослѣдствіи онъ осложнялся и развивался въ связи съ приведеніемъ въ общую извѣстность мѣстно-чтимыхъ русскихъ угодниковъ. Такъ называемая *Книга, глаголемая о россійскихъ святыхъ*, начала XVIII в., о которой было уже говорено въ другомъ мѣстѣ, предлагаетъ слѣдующія замѣтки объ иконописномъ подобіи, тамъ и сямъ присовокупленныя къ свѣдѣніямъ о мѣстныхъ святыхъ земли Русской ([1]).

1) *Великій Новгородъ.*

Препод. *Эфремъ Перекомскій.* «Русъ, что Ефремъ Сиринъ. Въ схимѣ, ризы преподобн.»

Препод. *Михаилъ Клопскій* уродивый. «Брада, аки Варлаама Хутынскаго надсѣдъ, въ схимѣ. Ризы препод.»

2) *Ростовъ.*

Преп. *Авраамій*, Архимандритъ Богоявленскаго монастыря. «Власы надъжелты сѣды, брада аки Сергіева, а риза препод.»

3) *Тверь.*

Св. благовѣрный князь *Михаилъ Ярославичъ.* «Сѣдина мала. Плѣшивъ. Брада, аки Михаила Черниговскаго Чудотворца. На главѣ шапка, въ правой руцѣ крестъ, а въ лѣвой мечъ въ ножнахъ».

Св. *Арсеній*, епископъ Тверской. «Сѣдъ, брада аки Сергія Чудотворца».

Св. *Александръ* епископъ. «Брада покороче Сергія Чудотворца».

Св. *Акакій* епископъ. «Сѣдъ, брада подолѣ Іоанна Богослова».

Преп. *Савватій* игуменъ. «Образомъ сѣдъ, брада аки Іоанна Богослова».

Преп. *Мартирій*, игуменъ Зеленскаго острова. «*Писанъ въ Новогородскихъ переводахъ,* иже на Тихвинѣ рѣцѣ, Тверскаго Чудотворца. Подобіемъ: брада, аки Саввы Звенигородскаго Чудотворца, надсѣдъ. Въ схимѣ, ризы препод.»

4) *Галичъ.*

«Преп. Отецъ *Іаковъ* Галичскій, новый чудотворецъ, на посадѣ, на Сторожьѣ, подъ церковью Бориса и Глѣба, подъ олтаремъ. Подобіемъ аки Зосима Соловецкій. Положенъ на правой сторонѣ; *на гробу образъ, и въ церкви* другій. Схима на плечахъ.»

«Преп. *Александръ* на Вочѣ рѣцѣ, въ монастырѣ Преображенія Спаса, близь Соли Галичскія, 8 верстъ. *Образъ его въ палаткѣ каменной, 6-ти листовой.* Подобіемъ аки Зосима. (Брада) поуже. Схима на плечахъ».

([1]) По рукописи, принадл. автору.

5) ***Вязники.***

Св. прав. трудникъ и пустынникъ *Михаилъ верижникъ,* въ монастырѣ Успенія Богородицы и Св. Николы. «Подобіемъ старообразъ, безъ брады, возрастомъ великъ, во свиткѣ власяной, чиномъ бѣлецъ».—«На гробѣ его положенъ камень и крестъ вырѣзанъ на доскѣ и лѣтопись. *Образъ старой на гробѣ, 6-ти листовой.*»

Эти иконописныя подробности, вѣроятно, внесены въ Книгу, глаголемую о Россійскихъ Святыхъ, уже впослѣдствіи, потому что въ ранней редакціи этого сочиненія, описанія подобій не встрѣчается, какъ напр. по рукописи графа Уварова, въ 4-ку, № 223.

Изъ предложенныхъ выписокъ извлекаются два факта для исторіи нашей иконописи: 1) *Новгородскіе переводы,* то есть, оригиналы, или подлинники, служили источникомъ для иконописцевъ въ изображеніи Святыхъ; и 2) многія подобія русскихъ угодниковъ сняты были съ образовъ ихъ, находившихся преимущественно на ихъ могилахъ. Этотъ послѣдній фактъ неоднократно подтверждается свидѣтельствомъ многихъ житій святыхъ.

При этомъ почитаю умѣстнымъ коснуться вопроса о томъ, какъ составлялись иконописныя подобія русскихъ людей. За отсутствіемъ иконописцевъ въ бо̀льшей части мѣстностей, гдѣ они подвизались и померли, подобія ихъ могли составиться въ слѣдствіе разныхъ случайностей, которыя трудно опредѣлить съ точностью. Сверхъ того, нѣкоторые изъ подвижниковъ жили въ совершенной безвѣстности, и прославились уже спустя столѣтіе и больше послѣ своей кончины. Потому напрасно было бы искать ихъ портретовъ, если только не являлись они какому нибудь живописцу въ вѣщемъ, вдохновенномъ видѣніи. Самый достовѣрный источникъ—это образа̀ благочестивыхъ подвижниковъ, упомянутые выше. Но и образа̀ дѣлались большею частію уже по смерти тѣхъ, кого изображали, стало быть, по воспоминанію, конечно очень живому по благочестивому чувству иконописца, но едва ли удовлетворительному для того, чтобъ дать достаточный матеріалъ для подобія.

По счастливому случаю въ одномъ житіи дошли до насъ любопытнѣйшія подробности о томъ, какъ составлялось иконописное подобіе подвижника, спустя долгое время послѣ его смерти, только на основаніи преданія, сообщеннаго иконописцу однимъ старикомъ, видѣвшимъ нѣкогда того подвижника. Изъ житія видно, что иконописцу совершенно было достаточно этого разсказа, и онъ, не зная оригинала, но сообразивъ всѣ типическія особенности его подобія, написалъ образъ, который вполнѣ удовлетворилъ закащиковъ.

Этотъ любопытный фактъ приводится въ житіи *Александра Ошевенскаго* († 1489 г.), которое было составлено въ 1568 г. Ѳеодосіемъ, іеромона-

хомъ обители Ошевенской. Сообщаю его здѣсь по рукописи XVII в. графа Уварова, въ 4-ку, № 421 (Царск. № 125), нѣсколько подновивъ церковно-славянскую рѣчь.

«Былъ въ то время въ монастырѣ Александра Ошевенскаго нѣкоторый старецъ отъ древнихъ, именемъ Тимоѳей, простой человѣкъ; книгамъ не учился, но духовенъ былъ и трудолюбивъ. И былъ ему обычай всегда на дѣло монастырское выходить и трудиться своего ради спасенія. Разъ случилось ему по вечерней молитвѣ и по своемъ келейномъ правилѣ лечь отдохнуть немного легкимъ сномъ, дневнаго ради труда. И вдругъ, будто на яву, видитъ пришедшаго къ нему старца, умильна образомъ и *вполы-сѣда,* и такъ сказавшаго: «Брате Тимоѳей! иди къ игумену и братіи и рцы имъ, да повелятъ написати образъ игумена Александра, начальника обители сей, *и да положатъ въ притворѣ на гробѣ моемъ.* Азъ есмь Александръ, якоже мя видиши». И сказавъ это, сталъ онъ невидимъ. Старецъ же тотъ, какъ бы очнувшись отъ видѣнія, скоро всталъ, славя Бога и преподобнаго Александра. На утро пошолъ и повѣдалъ о томъ игумену; игуменъ же послѣ заутрени сказалъ братіи о видѣніи того старца, и свидѣтелемъ его поставилъ тому видѣнію. Старецъ исповѣдалъ всей братіи, и всѣ прославили Бога и его угодника, преподобнаго Александра. И повелѣли иконописцу Симеону написать образъ начальника Александра. Симеонъ же иконописецъ *не зналъ, какъ по образу подобно написать;* потому что уже много лѣтъ прошло по преставленіи святаго. И много распрашивали отъ древнихъ иноковъ, въ обители пребывающихъ, и отъ людей, живущихъ въ окрестныхъ мѣстахъ, но никого не нашли, кто бы былъ самовидецъ преподобнаго; такъ что приходилось *только отъ сказаннаго видѣнія того старца увѣриться.* Прещедрый же Богъ все творитъ, что хочетъ. Въ то самое время пришолъ въ монастырь нѣкоторый человѣкъ, именемъ Никифоръ, сынъ Филиповъ, посѣтить братію, а жилъ онъ на Онѣгѣ рѣкѣ въ веси Піялѣ (¹). Тотъ Никифоръ *извѣстный самовидецъ былъ блаженнаго Александра,* и великую вѣру къ нему имѣлъ, потому и по его смерти братію посѣщалъ. Онъ-то и повѣдалъ все игумену и братіи и иконописцу Симеону о преподобномъ, говоря: «*Александръ былъ человѣкъ возрастомъ средній, лицомъ сухъ, образомъ умиленъ, очи имѣлъ влущены; борода не велика и не очень густа; волосы русые, вполысѣдъ*». Игуменъ же и братія и иконописецъ, услышавъ все это отъ Никифора исполнились радости, потому что искомое обрѣли и желаемое получили, Иконописецъ съ радостію и со тщаніемъ написалъ образъ преподобнаго; и

(¹) Въ рукоп. *в веси онои піялѣ.*

положили тотъ образъ на гробѣ святаго, иже есть и до нынѣ: съ вѣрою приходящимъ многія исцѣленія отъ него бываютъ благодатію Христовою и молитвами преподобнаго Александра».

Изъ этого свидѣтельства видно, что 1) иногда составлялись подобія только на основаніи вѣщаго видѣнія, какое было старцу Тимоѳею; 2) братія вмѣняли себѣ въ обязанность заказывать иконописцамъ образа своихъ преподобныхъ начальниковъ, послѣ ихъ кончины; 3) эти образа ставились на гробахъ тѣхъ, кого изображали; и наконецъ, 4) подобія большею частію составлялись по преданію, которое сообщало художнику только *общій иконописный типъ*. Это былъ не портретъ, а идеальное возсозданіе личности по характеристическимъ ея примѣтамъ, удержаннымъ въ памяти.

VI.

Самое необходимое осложненіе русскаго подлинника оказалось въ присоединеніи статей, которыя по своему содержанію не могутъ быть подведены подъ извѣстное число мѣсяца въ Мѣсяцословномъ подлинникѣ. Таковы, во первыхъ, *описаніе наружнаго вида Іисуса Христа и Богоматери*. Иногда эти статьи помѣщаются отдѣльно, внѣ порядка мѣсяцослова, какъ въ сборныхъ подлинникахъ графа Строганова; иногда случайно присоединяются къ какому нибудь церковному празднеству въ мѣсяцословѣ. Такъ въ рукоп. графа Уварова, № 495 (Царс. № 314) подъ 31 числомъ августа, когда празднуется память о Положеніи Пояса Пресвятой Богородицы,—присовокуплена непосредственно къ мѣсяцесловному Подлиннику статья *о Пресвятой Богородицѣ и о Ризѣ Ея*, слѣдующаго содержанія: «Возрастомъ была средняя, другіе же говорятъ — выше средней, руса, съ желтыми (золотыми?) волосами, и съ черными очами, *благозрачна*; черныя брови, лице кругловатое, долгія руки, и *долгоперстна*, исполнена непомысленнаго, непостыдна, непреложна смиренія... одежду же *тмозрачную* любила и всегда носила, какъ свидѣтельствуетъ и святой покровъ ея.» Листъ 114 обор.

Сюда же принадлежитъ въ другой рукописи графа Уварова, № 291, статья, о томъ, какъ Церковь святая пріяла иконное почитаніе, статья, которою начинается эта рукопись, и съ которою состоятъ въ связи подробныя легенды объ Авгарѣ и Лентулѣ. Послѣдняя легенда въ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (съ миніатюрами) переведена уже съ французскаго языка, между тѣмъ какъ въ рукописи, № 291, отличается переводомъ древнѣйшимъ, вѣроятно, съ латинскаго языка ([1]).

[1] О легендѣ Лентула такъ сказано въ Подл. графа Строганова: «Подлинникъ писанъ древнимъ латинскимъ языкомъ, съ коего графъ Оксенстирнъ перевелъ на французскій, а съ онаго на

Во вторыхъ, столь же естественно долженъ былъ расширить свой объемъ русскій Подлинникъ внесеніемъ толкованія различныхъ изображеній, хотя стоящихъ внѣ церковнаго круга празднествъ, но принятыхъ въ храмовомъ искусствѣ. Сюда принадлежитъ, напримѣръ, описаніе *пришествія Антихриста*, описаніе *Страшнаго Суда*, *Вѣрую* (въ Сборн. Подлин. гр. Строганова) и многіе другіе сюжеты религіозно-нравственнаго содержанія.

Въ другомъ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (безъ миніатюръ) помѣщены отдѣльными статьями, внѣ мѣсяцослова, подробныя описанія иконъ нѣкоторыхъ святыхъ *съ дѣяніями*, которыя обыкновенно помѣщаются кругомъ фигуры самаго святаго, находящейся на срединѣ доски. Таковы описанія житія ***Николая Чудотворца, Кирика и Улиты.***

Въ третьихъ, видное мѣсто въ Сборныхъ Подлинникахъ (въ обоихъ Строгановскихъ) занимаетъ описаніе *языческихъ философовъ*, будто бы предсказывавшихъ о Мессіи, и *Сивиллъ*, которыя, по средневѣковымъ понятіямъ, были для язычниковъ тѣмъ же, чѣмъ для Іудеевъ Пророки. Извѣстно, что

русскій языкъ переведено бысть. Саковинъ» (sic). Привожу здѣсь письмо Лентула въ Римскій Сенатъ, по рукоп. гр. Уварова, № 291: «Въ нынѣшная наша времена, явился и еще есть человѣкъ великія силы, емуже имя Іисусъ Христосъ, иже нареченъ есть отъ людей пророкъ правды. Ученики же его нарицаютъ Сыномъ Божіимъ; умершихъ воскрешаетъ, немощныхъ уздравляетъ (въ рук. *уздралятъ*); человѣкъ есть возраста высокаго, краснаго и учтиваго, образъ имѣетъ должный чести: яко иже на него зрятъ, имѣютъ его любити и боятися: власы имѣетъ цвѣта орѣха лѣснаго созрѣлаго, гладки, едва даже не до ушесъ, а отъ ушесъ надолъ кудравы, мало нѣчто желтѣйши и яснѣйши, въ плечахъ разсыпаются, прѣдѣлъ имѣюще посрѣдѣ главы, по обычаю Назореовъ. Чело гладкое, тѣло свѣтлое: лице такожде не сморщенное: носъ и уста весьма ни единаго (въ рук. *ниединако*) имѣютъ укоренія: браду имать густу, изрядну, недолгу, цвѣтомъ власамъ подобну, посрѣди же раздвоенну. Зрѣніе имѣетъ простое и постоянное, очи имѣетъ честныя, желтыя, различно же свѣтлы бывающія. Въ наказаніи грозный, во увѣщаніи ласковый, любовный, пріемный и веселый: сохраняющь поважность, его же никто же когда видя смѣющеся: плачющаго же часто. Возрастомъ тѣла высокій; прямыи руцѣ и рамена имѣетъ, къ видѣнію веселы: во глаголаніи учтивы, рѣдки и мѣрны (sic); между же сынами зѣло прекраснѣйшій:

Всѣ желаніе Іисусъ и сладость,
Мыслити о нѣмъ безмѣрна есть радость:
Тѣмъ же, о Христѣ, нами не омерзися:
Но за благость въ насъ Ты вообразися.» Листъ 10—11 обор.

Такимъ образомъ, къ этому письму, придѣланъ былъ у насъ въ XVII вѣкѣ конецъ силлабическими виршами. Для сравненія привожу отрывки изъ перевола того же письма по рукописи графа Строганова... «Сей человѣкъ большаго и величественнаго виду, и есть таковъ, кто его лишь только увидитъ, то ощутитъ въ себѣ вдругъ къ нему почтеніе, смѣшенное со страхомъ. Онъ отмѣнно строенъ... все лице его чисто, и на ономъ никакихъ пятенъ нѣтъ; украшено оно благороднымъ постоянствомъ. Носъ и уста хорошо весьма расположены... Взглядъ его тихъ, заключающій въ себѣ важность совершеннаго человѣка. Очи его небеснаго цвѣту, пронзительные и острые. Тихъ и пріятенъ во ученіи, однакоже съ размѣрною строгостію. Онъ веселъ безъ нарушенія своего величества» и т. д.

еще Новгородскіе мастера изображали въ церковной живописи языческихъ философовъ и поэтовъ, и Сивиллъ [1]. Такъ напримѣръ въ Николаевской церкви Отенскаго монастыря (1462 г.) подъ мѣстною иконою Спасителя изображена на дскѣ *Сивилла Дельфика* въ вѣнкѣ, со свиткомъ, а въ немъ писано: «отъ небесе Царь пріидетъ во вѣки царствующій, и не имать конца царству его». Подъ храмовою иконою Св. Николая *Омиросъ* въ вѣнкѣ, со свиткомъ: «свѣтило на земли возсіяетъ во языцѣхъ, Христосъ ходити начнетъ». Подъ мѣстною Тихвинскою иконою Божія Матери Сивилла, въ вѣнкѣ же, со свиткомъ: «Дадутъ же заушенія скверныма рукама». А въ Вяжищкомъ монастырѣ, тоже въ храмѣ Св. Николая, писаны по два языческихъ лица подъ иконою. Напр. подъ иконою Іоанна Богослова *Философъ Платонъ* со свиткомъ: «Аполлонъ нѣсть Богъ, но есть Богъ на небесехъ, ему же снити на землю и воплотитися»,—и *Елеусъ* со свиткомъ: «Единъ есть премудръ и страшенъ зѣло, сѣдяй на престолѣ Своемъ, Господь вся премудрость». Подъ Спасителемъ, сидящимъ на престолѣ, *Ермія* со свиткомъ: «Разумѣти Бога убо неудобно, сказати же невозможно, есть бо составенъ» — и *трагикъ Еврипидъ* со свиткомъ: «Азъ чаю неприкосновенному родитися отъ Дѣвы и воскресити мертвыя и паки судити имъ». Подобныя же изображенія, къ сожалѣнію попорченныя, находятся подъ мѣстными иконами главнаго иконостаса въ Спасо-Преображенскомъ Соборѣ Хутынскаго монастыря.

Въ Сборные Подлинники статьи о Греческихъ философахъ и Сивиллахъ первоначально были занесены, вѣроятно, изъ *Новгородскихъ переводовъ*, или лицевыхъ подлинниковъ, куда онѣ заимствованы первоначально изъ Подлинника Греческаго, и потомъ, можетъ быть, подвергались нѣкоторымъ измѣненіямъ подъ вліяніемъ западнымъ.

Вотъ нѣкоторыя подробности изъ этихъ статей по сборной рукописи графа Строганова (безъ миніатюръ).

«*О Еллинскихъ мудрецѣхъ, иже отчасти пророчествоваху о превышнемъ Божествѣ и о Рождествѣ Христовѣ отъ Пречистыя Богородицы*».

«1. *Валаамъ.* Сѣдъ, брада Николина; на главѣ платъ; кудрявъ, риза киноварь, исподъ лазорь» и проч.

«2. *Өукидитъ.* Сице: Едино три, и три едино, безплотно, образно, есть Троица».

«3. *Еремій* Тревеликій. Сѣдъ, брада Сергіева, повились; въ вѣнцѣ, риза баканъ, съ кружевомъ, исподъ вохра; персты вверхъ. Рече: заклинаю тя, не-

---

[1] Архимандрита Макарія Археологич. Описаніе церковн. древностей въ Новгородѣ и его окрестностяхъ. 1860 г. ч. 2, стр. 41.

бо, великаго Бога дѣло, заклинаю тя гласомъ отчимъ, иже провѣща прежде, егда весь міръ утверди, заклинаю тя во единороднаго его сына и духа. Той же: Бога разумѣти есть неудобно, сказати же невозможнѣе, есть бо трисоставенъ и несказаненъ существомъ и естествомъ, не имущъ въ человѣцѣхъ уподобленія. Сей Іеремій отъ древнихъ царей по раздѣленіи языкъ вскорѣ бысть, прежде Авраама, великъ. Сей повелѣ во всемъ во своемъ царствіи мужу едину жену держати, и добродѣтели его ради спадоша желѣзныя клещи съ небеси, ими же коваше оружіе на сопротивникъ».

«4. *Аристотель.* Сице рече: неусыпно естество Божія существа и не имуща начала, отъ него же все крѣпкое существится слово. Той же: азъ бо грѣшенъ быти не убо отмещуся, Христу же во адъ сходящу, ни единъ прежде мене вѣрова неизглаголанно зачатіе, въ три лица совокупитися имать».

«7. *Платонъ.* Русъ, кудрявъ, въ вѣнцѣ; риза голуба, исподъ киноварь; рукою указуетъ во свитокъ. Сице рече: понеже благъ есть и благословенію есть виновенъ, злымъ же никакоже. Той же рече: Аполлонъ нѣсть Богъ, но есть Богъ на небесѣхъ; ему же снити на землю и воплотитися отъ Дѣвы чистыя, въ него же и азъ вѣрую, и по четырѣхъ стѣхъ лѣтъ по Божественнѣмъ его рождествѣ мою кость осіяетъ солнце».

«9. *Еврипидій* рече: азъ чаю неприкосновенному родитись отъ Дѣвы, и воскресити мертвыя, и паки судити имъ». И т. п.

«*Выписано изъ книги мудреца Меркуса о 12 Сивиллахъ пророчицахъ, аще и невѣрныя быша, но чистаго ради ихъ житія открыся имъ отъ Бога даръ прорицати предбудущая*».

«1. Сивилла именемъ *Персика,* яже отъ страны Перскія. Ходила въ златыхъ ризахъ, пророчествовала до Рождества Христова за 1248 лѣтъ. Сице рекла: Сокрушенъ будетъ сатана, ибо исполнится слово невѣдомо и родится отъ Пречистыя Дѣвы Маріи и будетъ на земли пророкъ великъ, и насъ къ Богу и Отцу примиритъ; на жребяти осли пріидетъ и человѣки заблуждьшія обратитъ, и самъ себѣ за всѣхъ дастъ. На главѣ вѣнецъ, листы съ перьемъ, въ рукѣ вѣтвь; ризы троя, средняя — исподъ съ кружевомъ».

«2. Сивилла именемъ *Любика,* яже отъ страны Африкійскія, отъ града Любска. Была взору средняго, ходила въ вѣнцѣ, радостна и смѣялася... на главѣ вѣнецъ; ризы троя, исподъ съ кружевомъ, въ руцѣ кубецъ съ цвѣтками, въ другой вѣтвь». И т. п.

Къ краткой характеристикѣ 12-ти Сивиллъ въ Подлинникѣ графа Уварова № 495 (Царск. № 314), присовокуплена слѣдующая статья о царицѣ Южской, или Савской, которая причисляется также къ пророчицамъ:

«Царица Южская рече: О треблаженное древо на немъ же распятся Христосъ Царь и Господь» (стр. 160 об.).

Въ другомъ Сборномъ Подлинникѣ графа Строганова (съ миніатюрами) помѣщена обширная статья: «*О Іудейскихъ мудрецѣхъ, Еллинскихъ философахъ и о Сивиллахъ, колико ихъ быша и кіими имены именовашеся и о предреченіихъ ихъ о Христѣ*».

Въ концѣ этого сочиненія значится: «Богу во Троицы славимому благопоспѣшествующему, совершися и издася сія новая книга повелѣніемъ великаго нашего монарха Царя и Августа Алексія Михайловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, отъ Николая Спафарія, въ лѣто 7181 мѣсяца октоврія въ первый день», т. е. 1672 г. Эта книга, кажется, была только приготовлена къ печати, и именно *Книга о Сивиллахъ,* какъ это явствуетъ изъ великолѣпной рукописи того же самаго 7181 года, съ изображеніями Сивиллъ, которыя писаны масляными красками, очевидно, съ западныхъ образцовъ живописи XVII в.; въ Румянц. Муз. № 227. Чтобы дать понятіе о сильнѣйшемъ вліяніи запада на нашу живопись XVII в., здѣсь предлагается пять снимковъ съ этихъ изображеній Сивиллъ.

№ 1. Сивилла 5-я. *Ериѳреа. Л.* 43.

№ 2. Сивилла 7-я. *Кумейская. Л.* 57.

№ 3. Сивилла 10-я. *Тивуртіа. Л.* 78.

№ 4. Сивилла 11-я. *Египтіанина. Л.* 82.

№ 5. Сивилла 12-я. *Европеа. Л.* 86.

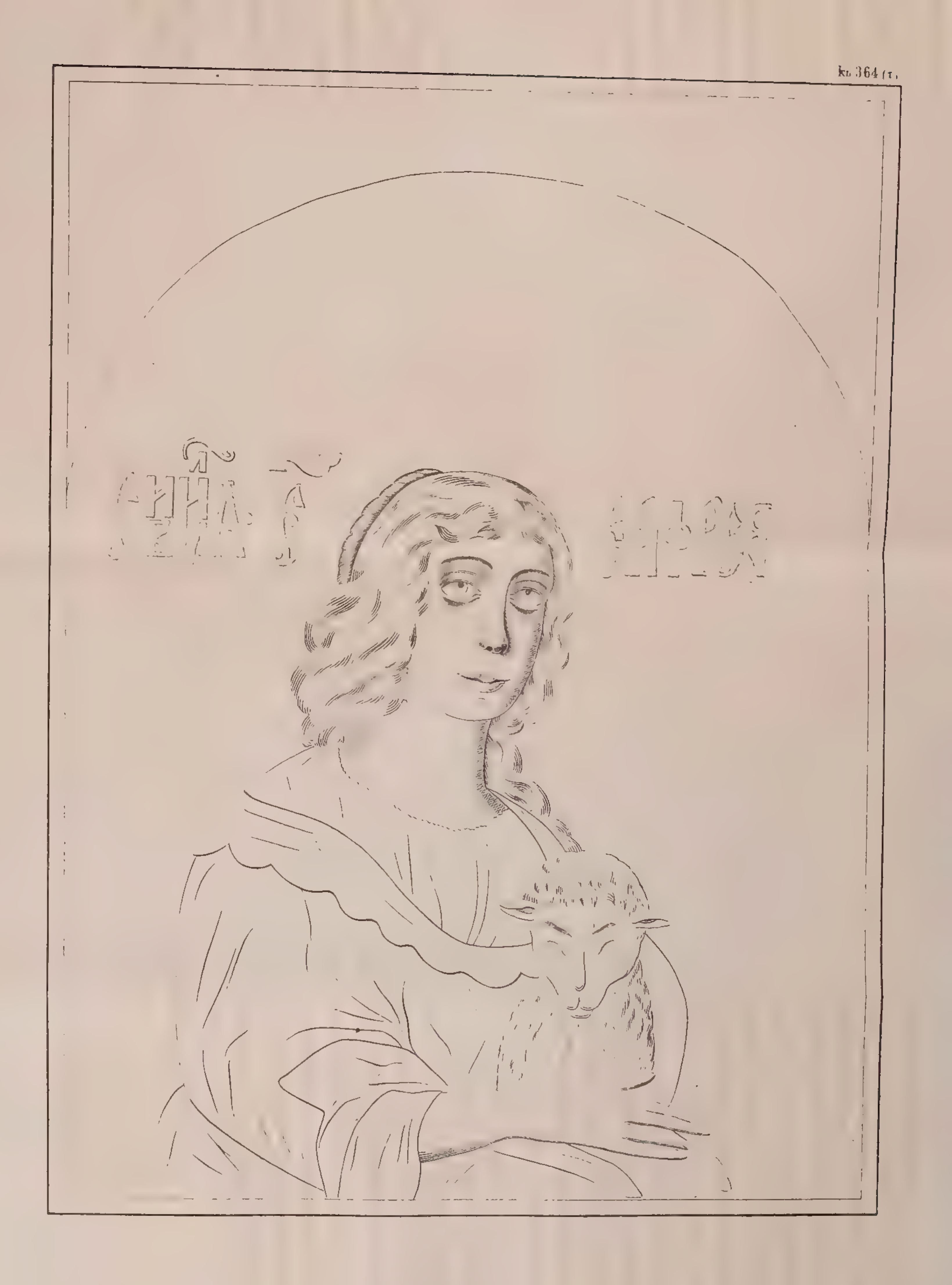
Итакъ, въ XVII в. у насъ интересовались Сивиллами. Духовные писатели той эпохи въ свои книги религіознаго содержанія вносили подробныя свѣдѣнія объ этихъ языческихъ пророчицахъ. Такъ Іоанникій Галятовскій, въ своемъ сочиненіи, подъ заглавіемъ: *Небо новое съ новыми звѣздами сотворенное, то-есть Преблагословенная Дѣва Марія Богородица съ чудесами своими,* предлагая любопытнѣйшее собраніе легендъ о Богоматери, какъ греческихъ и западныхъ, такъ и собственно русскихъ, начинаетъ свою книгу чудесами Пресвятой Богородицы между *Сибѣллями,* то-есть Сивиллами [1].

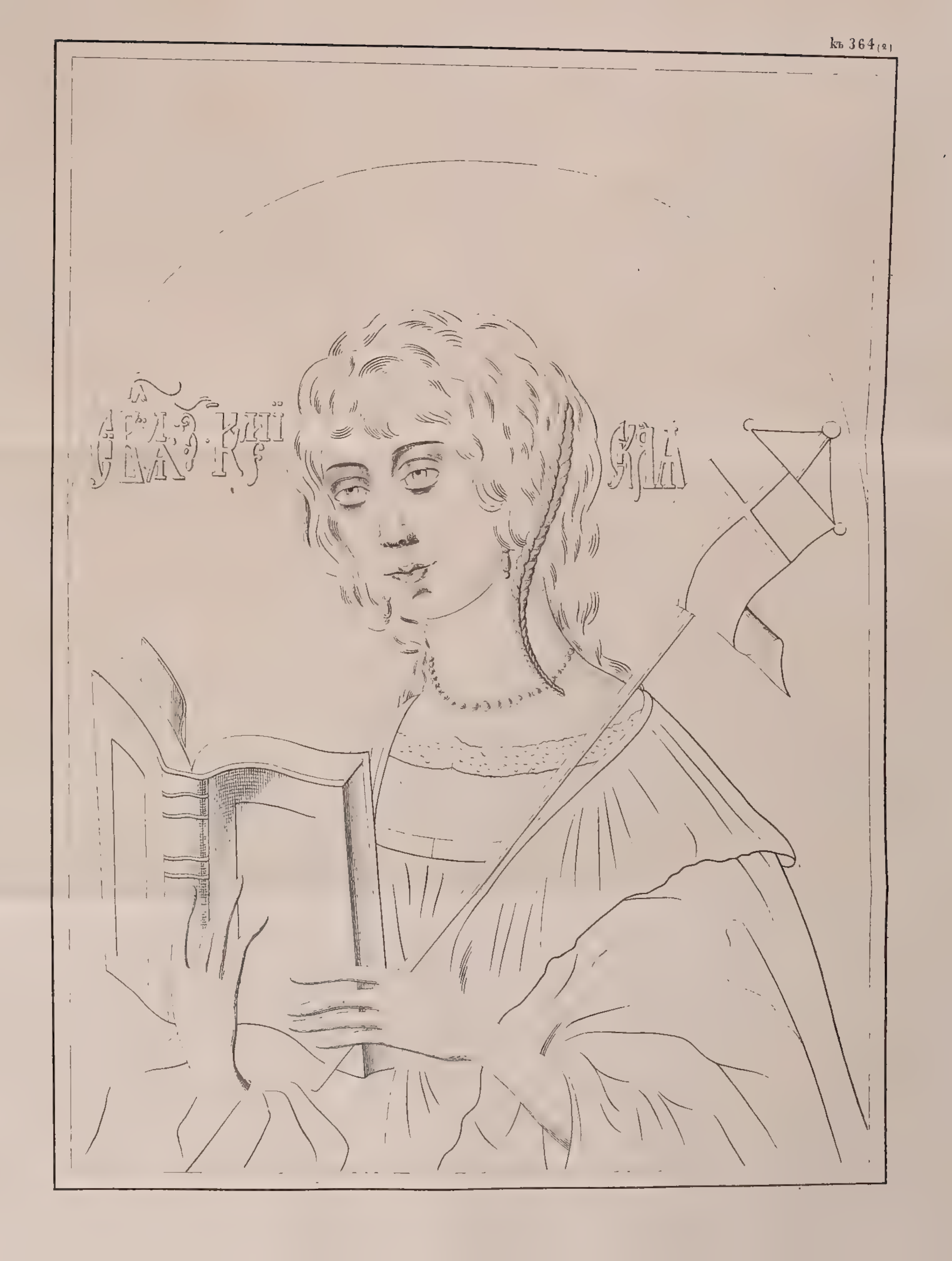
---

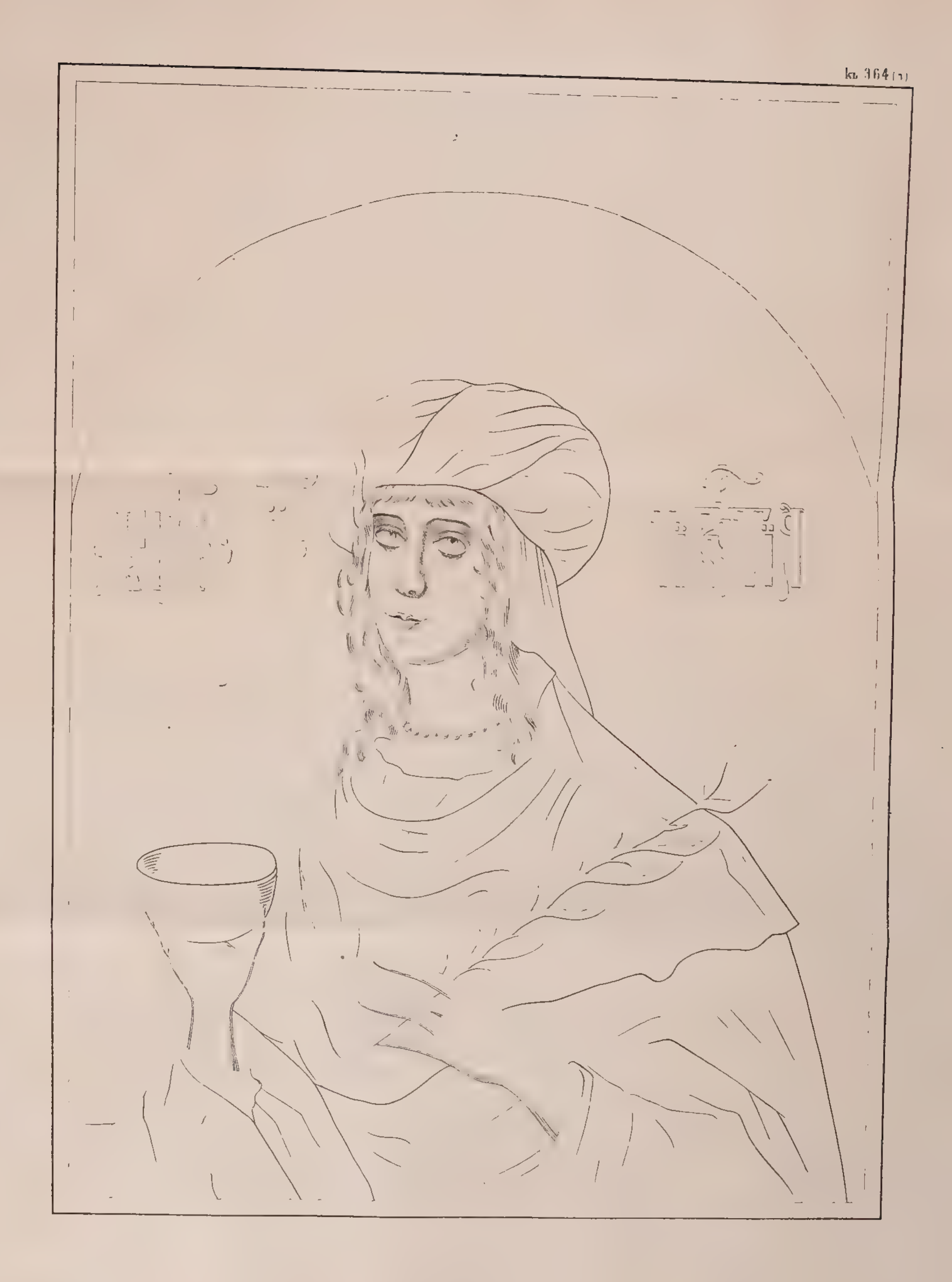
(1) Для примѣра, по изданію Вощанки, 1699 г.—въ которомъ польско-русскій языкъ нѣсколько подновленъ противъ 1-го изд. 1665 г. во Львовѣ—предлагается здѣсь чудо 1-е: «Сѵбѣлля Персика пророцкимъ духомъ отъ Бога наполненна, такіи слова о Пречистой Дѣвѣ въ своихъ вѣршахъ написала:

Прійдетъ на свѣтъ Великій Пророкъ,
Зъ Высокихъ Краинъ презъ (то-есть, чрезъ) оболокъ,
Зъ Дѣвы ся Чистой народитъ,
А насъ зъ Богомъ Отцемъ погодитъ». (*Л.* 1).

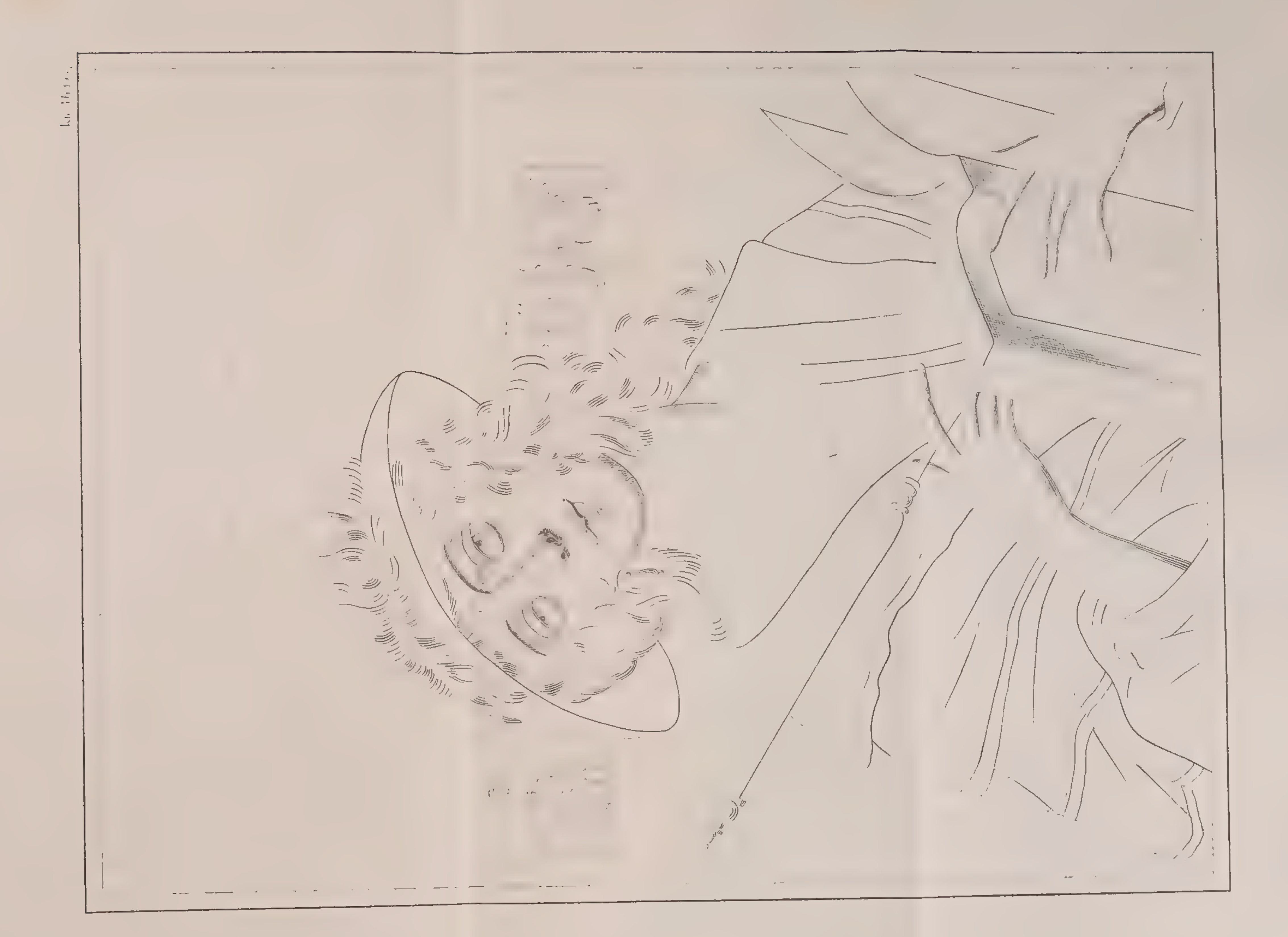
къ 364 (т.






ku 364 (1)

kx 364(4)



Расширяя свое содержаніе болѣе-и-болѣе, нашъ Подлинникъ принималъ въ свой составъ различныя повѣствованія, основанныя на средневѣковыхъ преданіяхъ, частію историческаго, частію поэтическаго характера. Статьи эти могли быть интересны и полезны для нашихъ живописцевъ потому, что знакомили ихъ съ историческими и поэтическими преданіями тѣхъ священныхъ предметовъ, которые приходилось имъ живописать, или которые вообще входили въ кругъ ихъ религіозно-художественныхъ интересовъ. Такъ въ рукоп. гр. Уварова, № 495 (Царск. № 314) помѣщены статьи о Виѳлеемѣ и о Ѳаворѣ горѣ, замѣчательныя по наивному описанію священныхъ мѣстъ и находящихся въ нихъ предметовъ [1]. Такими статьями наши подлинники сближаются съ содержаніемъ не только Хронографовъ и лѣтописей, но и *Паломниковъ* или *Хожденій по святымъ мѣстамъ*

VII.

Дальнѣйшимъ осложненіемъ своимъ наши Подлинники обязаны *символическому стилю* древне-христіанскаго искусства, отличавшагося необыкновенною плодовитостью творческаго, зиждительнаго воодушевленія, которое, при младенческихъ средствахъ художественной техники, стремилось выразить невыразимыя тайны христіанскаго міра въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Художникъ такъ глубоко былъ проникнутъ святостью воодушевлявшихъ его идей, что ему и въ голову не приходило быть разборчивымъ въ тѣхъ внѣшнихъ средствахъ, которыя онъ бралъ для выраженія этихъ идей, не только изъ преданій христіанскихъ, но даже изъ языческой древности. Все, что ни проходило чрезъ его религіозное вдохновеніе, — архитектурный ли очеркъ линій, въ видѣ треугольника, квадрата, круга, — языческій ли образъ Центавра, Сирены, Аполлона, Орфея, — предметы ли природы внѣшней: агнецъ, рыба, орелъ, левъ, телецъ, — все озарялось въ его глазахъ свѣтомъ высокихъ его идей, все предлагалось имъ на поученіе и обожаніе, въ просвѣтленныхъ ликахъ и образахъ, которые онъ своимъ искреннимъ вѣрованіемъ воз-

---

(1) Для примѣра прилагается здѣсь статья *о Виѳлеемѣ* (листъ 126); «Во Вифлиомѣ гдѣ родися Христосъ, церковь велика, Рождество Христово. И ту есть въ вертепѣ, стоитъ млеко святѣй Богородицы, шло изъ персей богородичныхъ, таково же, какъ млеко бѣло ссѣлося. Да туто же въ вертпѣ, гдѣ Христосъ родися, Богородица хватила рукама за землю, и тутъ возрасло съ правую страну аки рука, а съ лѣвую страну аки крестъ, и свился съ рукою вмѣсто (то-есть, вмѣстѣ), а сжалася рука. И коли бываетъ на Рождестпо Христово, Патріархъ литоргію служитъ, и какъ молвятъ *Изрядно*, и рука простреся, и крестъ разовьется, и млеко станетъ тепло, и паръ изъ него идетъ. Да такъ стоитъ рука и крестъ и млеко, доколи обѣдню отпоютъ, да опять рука сожмется, и крестъ съ рукою совьется, и млеко ссядется. И такъ бываетъ ежегодъ».

носилъ изъ міра дольняго, и освящалъ, подобно тому какъ дѣйствіемъ благодати, въ его глазахъ, освящались и претворялись въ храмы истиннаго Бога — языческія капища древнихъ народовъ.

Символическій стиль усвоилъ себѣ знаки не только собственно такъ-называемые *символическіе*, но и *мистическіе* и *аллегорическіе* (1). Мистическіе, напримѣръ: *квадратъ* — міръ, *кругъ* — вѣчность; символическіе: *фениксъ* — воскресеніе, *змій* — дьяволъ, *змѣя* и *голубь* — мудрость и непорочность, *радуга* — милость, велелѣпіе, *Центавръ* — ярость, *Центавръ съ лукомъ и стрѣлою* — дьяволъ (2). Плодовитая фантазія изобрѣла нѣкоторые сложные символы; напримѣръ, *Василискъ*, въ видѣ чудовища, съ пѣтушьей головой, съ крыльями и лапами, и съ змѣинымъ хвостомъ — дьяволъ; *Сирена*, одна, безъ другихъ знаковъ, — символъ чувственной прелести и соблазна; *Сирена*, держащая въ одной рукѣ *рыбу*, а въ другой *мечъ* — символъ души христіанской (3). Аллегорическіе знаки, напримѣръ: изображеніе добродѣтелей и грѣховъ въ видѣ женщинъ съ приличными аттрибутами, изображеніе Ветхаго и Новаго Завѣта, или *Синагоги* и *Церкви* то же въ видѣ женщинъ, и т. п.

Изъ многихъ символическихъ статей нашего Подлинника обращу вниманіе на символическое толкованіе изображенія Софіи Премудрости Божіей, и, въ иконахъ сошествія св. Духа,—изображенія міра, въ образѣ старца, помѣщеннаго въ темномъ мѣстѣ (въ рукоп. гр. Уварова, № 495, Царск. 314) (4).

Обѣ эти статьи встрѣчаются и въ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова. Сверхъ того онѣ попадаются и отдѣльно въ сборникахъ. Такъ напр. въ одномъ сборникѣ XVII, принадлежащемъ мнѣ, въ 4-ку, между словами Максима Грека, помѣщена статья *О св. иконахъ яко изъ начала быша*, къ которой присовокуплены слѣдующія иконописнаго содержанія:

«О еже что ради Пророку явишася серафими во образѣ животныхъ».

«О еже что ради Пророку Іезекіелю и Іоанну во Благовѣстіи во образѣ львовѣ проявлено».

«О еже что ради пишется на иконахъ и въ книгахъ пророческихъ колесница огнена и кони огнены» и проч.

«Толкованіе образу Св. Софіи Премудрости Божіи».

«Толкованіе о Сошествіи Св. Духа, еже пишется въ огненыхъ языцѣхъ».

---

(1) Otte, Handbuch d. kirchich. Kunst-Archäol. Изданіе 3-е 1854 г. Стр. 227 и слѣд.

(2) Какъ на Корсунскихъ Вратахъ въ Новѣгородѣ. Надобно замѣтить, что руки Центавра отломаны, но, по движенію оставшихся отъ нихъ частей, видно, что онъ держалъ ими лукъ.

(3) Caumont, Abécédaire ou rudiment d'Archéologie. Изд. 2-е, 1851 г. Стр. 161—162. Слич. также статью о *Визант. и Русск. Символикѣ*.

(4) Подробности о томъ и другомъ смотр. въ статьѣ о *Русск. живописи XVI вѣка*.

«Подобаетъ убо и о семъ разумѣти, еже видѣ Предтеча Іоаннъ Духъ Святый сходящъ во образѣ голубинѣ».

«А еже пишутъ у Креста Христова подножекъ, десную страну подъимшу горѣ, а шуюю понизшу долу».

«А еже три звѣзды пишутся на иконѣ Пречистыя Богородицы».

Толкованіе буквъ Ѡ. О. Н. *въ вѣнцѣ Христовѣ.*

«О свитцѣ, его же пишутъ въ руцѣ Спасовѣ».

«О томъ, что пишутъ обоюду Св. иконы Пречистые сице: МР. ѲУ». (Максима Грека).

«Изящнаго въ философехъ Киръ Ѳеодора Педіасима о еже коея ради вины о главахъ Святымъ вѣнцы вчинены быша списатися».

Всѣ эти символическія статьи, ходившія прежде отдѣльно, впослѣдствіи вошли въ составъ Сборнаго Подлинника.

Между символическими изображеніями въ сборной рукописи графа Строганова (безъ миніатюръ) заслуживаетъ вниманія статья: *Подпись образу Недремаемаго Ока.* На образѣ пишется Христосъ младенецъ, какъ бы въ діаконскихъ ризахъ, возлежащій на одрѣ. Вотъ самая подпись. На верхнемъ полѣ: «Безначальнаго тя Отца, и тебе Христе Боже, и Пресв. Твой Духъ, Херувимски дерзающе глаголемъ: «Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѳъ». У Спаса на одрѣ подпись: «Господь Сый Вседержитель и Богъ, Провидящее Око и Недремаемо, посредѣ земли на крестъ вознесеся». Ниже одра: Изъ Дѣвы безмужныя проиде Христе, пріимъ отъ Нея плоть мысленну и одушевленну, и истлѣвшее человѣческое существо обнови».

Такъ какъ вся внѣшняя природа представлялась благочестивому художнику собраніемъ символическихъ знаковъ; то въ наши Подлинники внесено было символическое ученіе о природѣ, въ статьяхъ о временахъ года, изображаемыхъ въ человѣческихъ образахъ (напр. въ Сборномъ Подлинникѣ гр. Строганова), о чудесныхъ звѣряхъ, птицахъ, о камияхъ, о необыкновенныхъ уродливыхъ народахъ и т. п. (въ Подлинникѣ гр. Уварова № 496, Царск. № 315). Въ этотъ послѣдній Подлинникъ — статья Епифанія о двѣнадцати камияхъ, съ символическимъ ихъ значеніемъ, помѣщена, очевидно, изъ древнѣйшихъ источниковъ нашей письменности: потому что она встрѣчается не только въ хронографахъ ([1]), но даже въ Изборникѣ Святослава 1073 года. Въ этой статьѣ предлагаются суевѣрныя понятія о таинственныхъ силахъ драгоцѣнныхъ камней, и нѣкоторыя свѣдѣнія о томъ, гдѣ и какъ эти камни добываются. Но суще-

([1]) Напр. въ моей рукописи, первой половины XVI в., листъ 187. Слич. Востокова въ опис. Румянцев. Музея, стр. 742.

ственной важности былъ этотъ предметъ и для составителя статьи, Епифанія Кипрскаго, и для нашихъ старинныхъ читателей, потому что эти двѣнадцать драгоцѣнныхъ камней, насаженные въ наперсномъ украшеніи ветхозавѣтныхъ первосвященниковъ, символически означали двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ. Въ Подлинникѣ гр. Уварова, № 496 (Царск. № 315), къ этому толкованію присоединяется еще символическій смыслъ двѣнадцати Апостоловъ. Напримѣръ: первый камень *Сардіонъ*—Рувимъ, Филиппъ; второй *Топазіонъ*—Симеонъ, Матөей; третій *Измарагдъ* — Левій, Іоаннъ и т. д. Листъ 105 и слѣд.

Для примѣра символическихъ толкованій животныхъ привожу, изъ упомянутаго выше моего Сборника XVII в., толкованіе символа *Льва*, въ статьѣ «О еже что ради Пророку Іезекіелю и Іоанну въ Благовѣстіи во образѣ Львовѣ проявлено.»

«Понеже бо Левъ три таинства Христова прообразуетъ. Ибо Левъ егда бѣжитъ отъ ловца, тогда опашію своею (т. е. хвостомъ) заметаетъ слѣдъ свой, да быша ловцы не увидѣли слѣда его. Тако и Господь Нашъ Іисусъ Христосъ плотію одѣя Божество, да утаится отъ діявола, да не ощутится путь его.... Второе таинство являетъ, яко егда спитъ Левъ, отверсты вѣжди имать и прежде седми стопъ ловца чуетъ и бѣжитъ. Тако и Господь Нашъ Іисусъ Христосъ плотію взыде на крестъ, а Божество его одесную Отца бяше, плотію усну, яко мертвъ.... Третіе таинство, яко Львица убо егда ражаетъ дѣтищь, мертво его родитъ, и стрежетъ его три дни, дондеже пришедъ отецъ его, дохнетъ нань, и тако воставитъ й. Тако и Господь Нашъ Іисусъ Христосъ Богомъ и Отцемъ воскресе отъ мертвыхъ въ третій день».

Это есть не что иное, какъ символическое примѣненіе статьи изъ средневѣковыхъ *Физіологій*, или *Бестіаріевъ*. Для сличенія привожу здѣсь *о Львѣ*, 40-ю главу изъ сочиненія: *Дамаскина архіерея Студита, собраніе отъ древнихъ философовъ о нѣкихъ собствахъ естества животныхъ*, по рук. XVII, въ моей библіотекѣ.

«Левъ есть царь всѣхъ четвероножныхъ, яко же есть Орелъ всѣхъ летающихъ. Имать перси великія, и колѣна крѣпкія, и нозѣ твердыя, и зрѣніе его есть царское и страшное, и шерсть его великая, уста его широкая, ребра его крѣпка, бедра его суть толстая, ноги его великія, хожденіе его гордое, выя его толстая: и егда бѣгаетъ пояти животно, не преклоняетъ главу свою, но держитъ ю высоко, яко же царь непокоримый. Кости его не имутъ диръ, ниже мозга, якоже прочихъ животныхъ. Ястъ же много и піетъ мало. Имать же и сіе: яко ниже аще есть алченъ, крѣпко могутъ удержати его, ниже аще есть зѣло насыщенъ, токмо егда нѣсть ниже алченъ, ниже насыщенъ, тогда

смиряется. Елико же младъ, ни едину паству обидитъ овецъ, ниже воловъ домашнихъ снѣдаетъ, зане можетъ ходити и ловити дивія животная. Егда состарѣется и не можетъ уловити, въ дальнее мѣсто, тогда идетъ въ паствы и въ домашнія волы и кони и во иная пасомая. Егда же не мощствуетъ и пріидетъ къ смерти, иныя врачбы не имать, токмо аще снѣстъ пиѳика (т. е. обезьяну); зане егда немощствуетъ, рыкаетъ, и собираются вся животна во обиталища его: тогда идетъ и пиѳикъ, и той убо инаго животна не хощетъ, токмо пиѳика восхищаетъ и снѣдаетъ. Есть же и сіе чудное во Львѣ, яко на пути, идѣже бѣгаетъ, аще мещеши листвіе отъ древа, глаго́лемаго Илексъ, стоитъ и не можетъ вящши бѣжати. Боится же зѣло дву вещей: аще видитъ огнь близь себе, и аще слышитъ пѣтела. Неудобно же обрѣтается гнѣздо Львово, зане всегда въ пустыняхъ возгнѣждается. Имать же и иный обычай: егда ходитъ и идетъ во гнѣздо свое, влечетъ созади хвостъ свой, и покрываетъ слѣды своя, дане обрѣтается знаменіе пути его. Егда же хощетъ возъяритися, ударяетъ въ ребра своя схостомъ своимъ, и егда спитъ, имать очи свои отверсты. Егда же поиметъ великое животно, снѣдаетъ и насыщается, прочее же мясо оставляетъ въ сѣни нѣкоей, таже дуетъ усты своими, и оставляетъ е; но отъ обонянія онаго дуновенія ни едино животно дерзаетъ снѣсти е: такмо стоитъ сохранено, дондеже паки пріидетъ Левъ алченъ; а аще убо обрящетъ иную ловлю на утрѣ, оно тогда мещетъ долу, и снѣдаютъ прочіи звѣри; аще же иныя ловли не обрящетъ, тогда снѣдаетъ оно вчерашнее. Емлетъ же его трясавица четвероднєвная, якоже человѣка, и ту немощь имать за смерть. Егда же спитъ, имать очи свои отверсты, и во обиталищѣ, идѣже спитъ, влечетъ хвостъ свой и творитъ великое гумно, и тамо внутрь спитъ, и звѣріе дивіи обходятъ убо отвнѣ знаменія того круга и внѣ не дерзаютъ внити. Аще же приближатся ко знаменію оному, абіе возбудится Левъ и емлетъ ихъ. Иное же мясо не имать слаждьшее, яко же вельбужіе; сего ради въ пустыни всегда тѣхъ ловитъ вящше. Львица же есть сильнѣйши льва, и рождаетъ пятижды во весь животъ свой. И въ первомъ убо рожденіи рождаетъ пять, во второмъ же рожденіи рождаетъ четыре, въ третьемъ же три, въ четвертомъ же два и въ пятомъ едино. Бываетъ же не праздна мѣсяца два, таже рождаетъ, якоже псы, малыя дѣтища и слѣпыя первѣе, и доятъ (т. е. кормитъ сосцами) мѣсяца два токмо, и тогда возрастаютъ и ходятъ сами».

Въ томъ же Подлинникѣ гр. Уварова (№ 496) встрѣчаются вкратцѣ почти всѣ замѣчательнѣйшія суевѣрныя свѣдѣнія о животныхъ и вообще о чудесахъ природы, помѣщаемыя въ энциклопедическихъ сочиненіяхъ средне-вѣковыхъ, какъ въ византійскихъ и западныхъ, такъ и въ русскихъ; напримѣръ:

о кукушкѣ, крокодилѣ, водяномъ конѣ, саламандрѣ, многоножицѣ и проч. Сюда же присоединены свѣдѣнія о дикихъ людяхъ, чудовищахъ и вообще о народахъ. Напримѣръ *о дикихъ людяхъ*: «Люди, зовомые Сатиры (въ рук. *исатары*), живутъ и въ лѣсахъ и по горамъ, хожденіемъ скоры, никто ихъ не догонитъ, а ходятъ нагіе, живутъ со звѣрями, обросли шерстью, и рѣчи не имѣютъ, только кричатъ. А у иныхъ людей уши по плечамъ висятъ; а у иныхъ до пятъ висятъ». (Листъ 111).

Вотъ любопытная характеристика браминовъ: «Врахмани человѣцы суть, иже живутъ близь рая, въ дрязгу древесъ, нази пребываютъ; и ни что же свѣта сего имуще». (Листъ 110). «Гиганты есть люди объ одномъ глазѣ, велики, аки *Волотове* [1]: а живутъ въ Сицилійской земли, подъ горою, зовомая Етна (тамъ же). Очень любопытно объясненіе чудовища *Китовраса*, который въ старинныхъ нашихъ сказкахъ представляется царемъ, братомъ и врагомъ Соломона. Изъ этого Подлинника очевидно, что слово *Китоврасъ* есть не что иное, какъ испорченное *Кентавръ* или *Кентавросъ*, а именно: «Онокентавръ — звѣрь Китоврасъ, иже отъ главы яко человѣкъ, а отъ ногъ аки оселъ». (Листъ 120 обор.). Тутъ же находимъ свѣдѣнія и о Россіи; напримѣръ: «Скиѳія, Казарь. Скиѳъ, Казарскій Татаринъ. А Грецы Скиѳіею Великою наричютъ русскія грады, Кіевъ, Черниговъ, Переаславъ, Пелотескъ, Ростовъ и прочія грады русскія». — «Кумани, Русь: тако бѣ имянуема прежде: Казары, Скиѳскія Татарове.... Кривичи, Смольяне» и т. п. (Листъ 111 и 112 обор.).

Говоря о *дивовищихъ*, т. е. необычайныхъ животныхъ и народахъ, слѣдуетъ упомянуть, что баснословныя свѣдѣнія объ этомъ предметѣ были распространены между нашими предками особенно въ *Александріи*, или исторіи объ Александрѣ Великомъ, которая въ XVII в. украшалась въ нашихъ рукописяхъ множествомъ миніатюръ.

Предлагаю здѣсь нѣсколько изображеніи дивовищъ съ миніатюръ рукописной Александріи XVII в., въ листъ, г. Забѣлина, именно изъ тѣхъ главъ, гдѣ описывается фантастическій походъ Македонскаго завоевателя въ Индію.

1-й рисунокъ къ тексту: «Александръ же царь къ востоку пойде, и ту въ земли той множество языкъ безсловесныхъ, скоти дивіи и звѣри человѣкообразны. И тако 10 дній ходяше, и ту жены обрѣтоша дивіи и долги, всякая жена 3 сажени, косматижъ: космы аки свиныя, очи же аки звѣзды, и на воиско Александрово нахаша». Листъ 186.

---

[1] То-есть, народъ Волоты или Велеты. Въ Библейскихъ книгахъ Скорины исполинъ переводится словомъ *Волотъ*.

кв. 371 г.

kn.371 (2)

ks.371 . . .

къ 371 (+)

kь 371

kn.371 (6)

kı.371

къ 371 об

2-й рисунокъ къ тексту: «И ту въ земли той люди обрѣте величествомъ толко локоть, и ко Александру царю ихъ приведоша, и поклонишася, и много меду и финикъ принесоша, и ти людіе птицы наричются». Л. 188.

3-й рисунокъ къ тексту: «И оттуду во Псоглавые люди пойде Александръ. Тіи бо человѣцы таковіи: все тѣло ихъ человѣческо, глава же песія». Л. 197.

4-й рисунокъ къ тексту: «И ту Александръ срѣтоша два птака человѣкообразны». Л. 213.

5-й рисунокъ къ тексту: «И ту человѣцы на нихъ восташа, отъ пояса горѣ человѣкъ, а отъ пупа долу конь, исполини же наричются». Л. 224 об. Рисунокъ на л. 226.

6-й рисунокъ изображаетъ Дѣвицу *Горгонѣю* (т. е. Горгону) и царя Александра, л. 230 об. Горгонѣя описывается такъ: «Есть въ земли сей ходяще Дѣвица нарицаема Горгонѣя: имущи же лице и перси и руки человѣчески, а нози и хвость имѣетъ аки у коня: на главѣ же ей за власъ мѣсто зміи имѣетъ, и выросташе всякими лицы». Какъ Сирена, привлекаетъ она къ себѣ и животныхъ, и людей. Л. 227 об. и 228.

7-й рисунокъ изображаетъ *сѣверные* народы, которые Александръ гналъ «до высокихъ и великихъ горъ, иже *Холми* и *Сивери* зовутся», и тамъ заключилъ между двумя горами. Между 24-мя царями этихъ народовъ были *Гогъ* и *Магогъ*. Л. 276.

Изображеніе чудовища съ песьею головою, сплетшагося съ крылатымъ зміемъ, встрѣчается подъ именемъ Гога и Магога въ Толковыхъ Апоколипсисахъ, какъ это видно изъ 8-го рисунка, взятаго изъ рукописи XVIII в., принадлежащей мнѣ, въ листъ.

Къ свѣдѣніямъ, заимствованнымъ изъ хронографовъ, хроникъ, космографіи и изъ сборниковъ энциклопедическаго содержанія, присовокуплены въ томъ же Подлинникѣ гр. Уварова (№ 486) подобнаго же содержанія статьи Максима Грека: *О Птицѣ Неясыти, о Струфокамилѣ и его яйцѣ*. (Листъ 119 обор. и 122 обор.).

Всѣ эти мелкія подробности расположены въ алфавитномъ порядкѣ, точно такъ же, какъ и самыя толкованія живописныя священныхъ лицъ и событій, такъ что весь этотъ Подлинникъ представляется намъ какъ бы художественнымъ словаремъ, а въ своей второй части, послѣ собственнаго подлинника, начинающейся *толкованіемъ именъ человѣческихъ* (листъ 94), а затѣмъ животныхъ, народовъ и проч., онъ дѣйствительно оказывается не инымъ чѣмъ, какъ настоящимъ *Азбуковникомъ*, то-есть, старинымъ словаремъ, содержащимъ въ себѣ не только грамматическія объясненія, но и историческія, и богословскія и всякія другія. Даже можно сказать утвердительно, что эта часть

Подлинника взята не прямо изъ самыхъ источниковъ, а извлечена уже изъ Азбуковниковъ (¹).

По слѣдующимъ причинамъ никакъ нельзя допустить той мысли, чтобъ эта вторая часть, или собственный Азбуковникъ, была случайнымъ приложеніемъ къ Подлиннику, случайнымъ соединеніемъ двухъ различныхъ предметовъ въ одной рукописи. Вопервыхъ, подобныя же словарныя объясненія предметовъ и словъ, необходимыхъ для живописцевъ, встрѣчаемъ и въ другомъ Подлинникѣ гр. Уварова (№ 291, листъ 5), только отрывками, еще не въ полномъ алфавитномъ порядкѣ; напримѣръ: «*Одигитрія* — толкъ: крѣпкая помощница или заступница. *Отоцы* — т.: острови. *Кимвалъ* — т.: гласъ.» — Потомъ идетъ статья археологическаго содержанія *о Кавчегѣ*, затѣмъ толкованіе словъ и самыхъ предметовъ: *манна*, *скрыжали* и т. п. Вовторыхъ, и въ рукописи, упомянутой выше, въ которой помѣщенъ довольно подробный Азбуковникъ, мы видимъ тѣсную связь Подлинника съ Азбуковникомъ, выраженную явственно въ статьѣ, помѣщенной между тѣмъ и другимъ: это *Толкованіе именъ человѣческихъ*. Существенно необходимо было для живописца знать, что̀ такое значитъ *Адамъ*, *Іоаннъ*, *Марія*, *Николай* и проч., потому что онъ писалъ не только праздчества и событія вообще, но и особенно — лики святыхъ, *поименно*. Сверхъ того, и въ остальномъ толкованіи изъ Азбуковника взяты только необходимѣйшіе предметы для живописца, состоящіе въ связи съ средневѣковою символикою, между тѣмъ какъ собственно грамматическія подробности не взяты.

Такимъ образомъ, болѣе и болѣе расширяя свои предѣлы, и болѣе и болѣе сближаясь съ интересами литературными, русскій художественный Подлинникъ нечувствительно сливается съ Азбуковникомъ, который былъ для нашихъ предковъ не только словаремъ и грамматикою, но и цѣлою энциклопедіею. Болѣе дружественное, болѣе гармоническое согласіе интересовъ чисто художественныхъ и литературныхъ трудно себѣ представить, послѣ этого, такъ-сказать, органическаго слiянія такихъ противоположностей, каковы живопись и грамматика съ словаремъ. Внутренняя связь этихъ противоположностей объясняется символическимъ стилемъ древне-христіанскаго искусства, которое дѣйствительно пользовалось даже грамматическими символами, каковы *Альфа* и *Омега*, разложеніе по отдѣльнымъ буквамъ греческаго слова, означающаго *рыба* и т. п.

До такой степени вѣрны древне-христіанскому стилю наши Подлинники, что даже, въ позднѣйшую эпоху силлабическихъ виршъ, мы встрѣчаемъ въ нихъ символизмъ буквъ, изъ которыхъ слагается имя *Іисусъ Христосъ*. Такъ

(¹) Объ Азбуковникахъ смотр. мою статью въ 1-мъ томѣ Архива, изд. Калачовымъ.

въ Подлинникѣ гр. Уварова (№ 291, отъ листа 5-го), на каждой страницѣ киноварью написано въ послѣдовательномъ порядкѣ по одной изъ буквъ этого имени, съ изображеніемъ предметовъ мученія и страстей Господнихъ, а подъ буквою помѣщено объясненіе въ силлабическихъ виршахъ, а именно:

I въ видѣ столпа съ пѣтухомъ на верху:

До столпа Іисусъ Христосъ наги привязанный,
Егда отъ мучителей злыхъ велми бичеванный.

С съ изображеніемъ внутри его сребренниковъ:

За тридесять сребреникъ Іисуса купили,
Дабы на прелютую его смерть осудили.

У церковнославянское, въ видѣ клещей:

Гвозди изъ рукъ, изъ ногъ вынимали клещами,
Егда со креста снимали руками.

С съ изображеніемъ внутри его четырехъ гвоздей:

Гвоздми руки и ноги Христовы прибіенный (sic),
Егда безчестно былъ до креста вознесенный.

Х съ изображеніемъ трости и копья, положенныхъ крестомъ:

Трость, въ губѣ желчь и оцетъ принесоша Христови,
Копіе прободаетъ бокъ избавителеви.

Р въ видѣ чаши:

Чашею Христосъ все нарицаетъ,
Да минетъ чаша сія—произрекаетъ.

И въ видѣ лѣстницы:

Егда приставлена была тамо драбина (1),
Въ часъ есть свидѣтель година.

С съ изображеніемъ вервія внутри:

Вервіемъ Христа, ахъ, невиновато вязано,
Егда безъ милости за насъ обругано (2).

---

(1) Польское слово, значитъ *лѣстница*.
(2) По польскому словосочиненію.

Т въ видѣ креста:

Крестъ намъ болше возвѣститъ о Христѣ Інсусѣ,
Которы весь свѣтъ судити будетъ на воздусѣ.

О въ видѣ терноваго вѣнца:

Главу Христу терновая пронзала корона,
Егда прійдетъ Христосъ, Спасъ нашъ отъ Сіона

С съ молотомъ и орудіями казни:

Млатъ до креста прибилъ Исусовы руки,
Прибилъ и ноги терпящему [1] злыя муки.
Плеть и розга творили избавителеви злости,
Тако оставили въ немъ кости.

Эта любопытная статья взята въ Подлинникъ изъ книги Іоанникія Галятовскаго, изданной въ Черниговѣ, въ 1687 г., подъ названіемъ: *„Души людей умерлыхъ*.

Въ томъ же Уваровскомъ Подлинникѣ обычныя древне-греческому стилю надписи на иконахъ переложены уже на силлабическія вирши, какія помѣщаются подъ гравюрами или надъ ними въ нашихъ старопечатныхъ книгахъ.

Напримѣръ:

Христосъ на рамѣ крестъ несетъ. Надписаніе:

Христосъ потерпѣ страсти,
Свободи насъ отъ напасти;
На крестѣ руцѣ простираетъ,
Весь міръ къ себѣ призываетъ.

Эта надпись, взятая изъ церковныхъ молитвъ, напоминаетъ намъ конецъ прекраснаго стихотворенія Микель-Анджелова, которое приведено мною выше.

Еще примѣръ:

Спасителя образъ въ терновѣ вѣнцѣ и въ рукахъ трость. Надписаніе.

Болѣзни и раны, и жажду
Вашего ради спасенія стражду (л. 63).

VIII.

Самую существенную часть въ нашихъ Сборныхъ Подлинникахъ составляетъ приложеніе о мѣстныхъ русскихъ святыняхъ, дающее національный

---

[1] Въ рук. описскою: *творящему*.

колоритъ этому иконописному руководству и особенно важное для исторіи русскаго искусства и археологіи.

Уже въ маломъ Подлинникѣ по рукописи графа Уварова, № 291, помѣщено извѣстное Новгородское сказанье о томъ, что Спаситель въ своей десницѣ держитъ судьбы Новагорода. Вотъ это прекрасное сказанье, помѣщаемое въ лѣтописяхъ подъ 1045 г. Заложилъ В. К. Владиміръ Ярославичъ, внукъ В. К. Владиміра Кіевскаго, въ Новѣгородѣ церковь каменную Св. Софіи, при епископѣ Лукѣ; а дѣлали ее семь лѣтъ, и устроили прекрасную и огромную церковь Потомъ привели изъ Цареграда иконописцевъ, которые стали подписывать ее во главѣ. И написали они образъ Іисуса Христа съ благословляющею рукою. На утро приходитъ епископъ Лука и видитъ образъ не съ благословляющею рукою, и велѣлъ передѣлать, и три утра иконописцы переписывали руку Спасителя, и всякій разъ она сама собою появлялась сжатою. И на третій день былъ иконописцамъ гласъ отъ того образа: «Писари, о писари! не пишите меня съ благословляющею рукою, а пишите съ рукою сжатою; потому что въ этой рукѣ держу я великій Новгородъ: а когда эта рука моя распрострется, тогда Новугороду будетъ скончаніе.

Но особенно много русскихъ статей въ обоихъ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова. Вотъ любопытныя подробности изъ рукописи безъ миніатюръ.

«Явися Пресвятая Богородица Моисею въ Купинѣ, не сгараше огнемъ, на мелкихъ древахъ, сирѣчь, въ кустѣхъ, а не на великомъ древѣ, понеже бо не обоготворятъ древо то Іудеи, и не творятъ идолы въ единомъ древѣ. А порусски древа тѣ, сирѣчь, кусты, и родятся на тѣхъ кустахъ ягоды, зовома ежовика.—Есть образъ Пресвятыя Богородицы *Неопалимыя Купины*, на самомъ томъ камени написанный, идѣже видѣ Моисей Пророкъ Купину огнемъ горящу и не сгараему: и повелѣно ему изутися и отрѣшити ремень сапогу его, мѣсто бо то свято есть, на немъ же ты стоиши. Той же чудотворный образъ Пречистыя Богородицы стоитъ въ *Благовѣщенскомъ Соборѣ*, надъ сѣверными дверьми, въ кіотѣ, съ дверцами написанными, а плита тая врѣзана, аки въ складнѣ, осми вершковъ, и доднесь видима нами; а принесенъ изъ Синайскія горы Палестинскими старцы въ дарѣхъ Великимъ Князьямъ Московскимъ въ лѣто 6898».

«Есть образъ *Неопалимыя* же *Купины* Пресвятыя Богородицы *за Тверскими вороты*, въ церкви Рождества Богородицы, въ придѣлѣ подъ колокольнею, на *Митревки* (т. е. на Дмитревкѣ). Во дни Государя Царя Алексѣя Михайловича всея Русіи проявися сице. Егда созидаше церковь Рождества Богородицы, и въ то время идяше человѣкъ нѣкій уродивый Хри-

ста ради, и сей образъ Богородицынъ несяше съ собою, и пророчески вѣщая и повелѣвая обложити въ придѣлѣ Неопалимыя Купины Пресв. Богородицы, еже и создаша, и той образъ поставиша, и доднесь чудодѣйствуетъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы чудотворный, честнаго ея *Покрова* во градѣ *Смоленскѣ*. Явися въ лѣто 6620. Много чудеса творяше».

«Есть образъ Пресв. Богородицы чудотворный, честнаго ея *Успенія* во градѣ *Галичѣ*. Явися въ лѣто 6960; въ обители преподобнаго Паисія чудотворца поставленъ былъ, а прежде явися у Галицкаго Князя Василія Овинова, егда созидалъ церковь Св. Николы въ селѣ своемъ. И къ Москвѣ сей образъ имали съ честію при митрополитѣ Іонѣ чудотворцѣ и при Паисіи, игуменѣ Галицкомъ, и паки съ Москвы о себѣ отхождаше въ Галичъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Благовѣщенія* въ *Кремли* на Житномъ дворѣ, надъ враты градскими къ Москвѣ рѣцѣ. Много чудеса сотворяются отъ него. Проявися въ лѣто 6612».

«Есть образъ Пресв. Богородицы честнаго *Рождества* ея. Явися въ лѣто 7102, въ *Переславскомъ* уѣздѣ, въ веси Игнатьевѣ, близь слободы Александровы, въ Лукіяновѣ пустынѣ, въ церкви стоитъ, велія чудеса содѣваетъ».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Одигитрія* въ *Кремли* градѣ на Иванѣ Великомъ у верхнихъ колоколовъ. Много чудеса быша въ лѣто 7087».

«Есть образъ Пресв. Богородицы *Печерскія*, на престолѣ, со святители Петромъ, Алексѣемъ, и со преподобными Сергіемъ и Никономъ, предстоящими: на стѣнномъ письмѣ, на церкви *Похвалы Богородицы*, противъ западныхъ вратъ *Собора Успенскаго*. Много чудеса сотворишася отъ него, и церкви не даде разломати: хотѣша индѣ строити ея, въ лѣто 7187».

«Есть образъ чудотворный Святое *Преображеніе* Господне, на *Царскомъ*, идѣже мощи св. епископа Стефана Пермскаго лежатъ. Такожде не дадеся разломати, и каменщиковъ силою Божіею снесло сверху, невредимыхъ, во дни Государя Царя и В. К. Θеодора Алексѣевича всея Русіи».

«Есть Спасовъ образъ во архіерейстѣй одежди на престолѣ, и Богородица, *яко предста царица одесную*, и Св. Іоаннъ предтеча. Мѣстна, въ большомъ *Успенскомъ Соборѣ* стоитъ близь Успенія Пресв. Богородицы, юже начатъ писати Преп. Алимпій Печерскій; ангелъ Господень дописа и соверши ю. Чудеса быша».

«Есть образъ Пресв. *Троицы*, чудотворный, *близь Мезени* въ Поморіи въ веси зовомѣ *Лампожна*. Явися въ лѣто 7110 мѣсяца февраля въ 1 день, на пути, на снѣгу поднялъ его хрестьянинъ Симеонъ, идый на куплю съ возами. И многа чудеса сотворяются. И создаша церковь. А сей изваянный мѣдный».

Есть въ большомъ *Успенскомъ соборѣ на Москвѣ* три образа чудотвор-

ныя: *Спаса Христа* и *Пресв. Богородицы* и *Св. Николы Чудотворца.* Принесены изъ Царяграда, на благословеніе Великимъ Княземъ нашимъ. Тѣ, что Аѳанасій Патріархъ похулилъ образъ Св. Николы. Онъ же и отъ моря утопша помилова. Чти въ житіи Св. Николы о сихъ трехъ иконахъ».

«Тамо же въ Соборѣ, во олтари есть образъ *Огненное восхожденіе Св. Пророка Иліи,* чудотворный. На праздникъ его сходилъ съ небеси огнь, и окресть образа пламень былъ видимъ человѣкомъ. По много времени сіе чудо было. Сей же образъ и доднесь въ соборѣ».

«Еще *Спасовъ* образъ *Нерукотворенный* написанъ *на Вяткѣ,* во градѣ *Хлыновѣ.* Многи чудеса и исцѣленія быша отъ него».

«Еще образъ *Спасовъ Нерукотворенный,* написанъ, въ *Андроньевѣ монастырѣ.* Принесенъ изъ Царяграда Св. Алексѣемъ Митрополитомъ».

«Еще *Спасовъ* образъ *Нерукотворенный* написанъ у Соли Вычегодскія, чудотворный же».

«Еще образъ Пресв. *Троицы,* чудотворный же, въ *обители Антонія Сійскаго* въ области *Колмогорской.* Самъ преподобный у моря писалъ его въ лѣто 7131. Многа чудеса и явленія быша человѣкомъ, и гласы отъ образа Христова, не повелѣвая и запрещая, еже бы православніи христіяне табаку проклятаго отнюдь не пили».

За тѣмъ идетъ краткое «*Сказаніе, отъ коихъ образовъ явныя чуда*» — именно отъ иконъ Богородичныхъ. Напр. «Отъ *Пессидійскія*: изъ руки лилея выросла». — «Отъ *Знаменія* Богородицы: слезы шли, плакала». — «Отъ *Германовскія*: яблоко приняла Богородица. Екатеринѣ перстень далъ Іисусъ младенецъ». — «Отъ *Максимовскія*: амфоръ дала Богородица Св. Максиму митрополиту Московскому». — «Отъ *Печерскія*: дала образъ и мощи Святыхъ и деньги иконникомъ и каменьщикомъ». — «Отъ *Онуфріевской*: хлѣбъ принималъ младенецъ Іисусъ и Богородица» — и т. п. Замѣчу мимоходомъ, что послѣднее извѣстіе основано на превосходномъ сказаніи объ Онуфріи, которое приведено уже мною въ другомъ мѣстѣ (¹).

Сверхъ того, въ обоихъ Сборныхъ Подлинникахъ графа Строганова довольно подробно изложены сказанія объ иконахъ Богородичныхъ (числомъ 137), съ иконописными замѣчаніями о ихъ подобіяхъ. При нѣкоторыхъ сказаніяхъ указаны источники, а именно: подписи на самыхъ иконахъ, Патерики — Синайскій, Скитскій, Аѳонскій, Минеи и Пролога, Лѣтописецъ Греческій, исторія Аѳонская, житія Святыхъ, полныя сказанія о нѣкоторыхъ иконахъ, книга Соборникъ, Степенная книга, Царственная книга, Русскій Лѣтописецъ,

(¹) Въ 1-мъ томѣ этихъ «Очерковъ» въ статьѣ о *Русскомъ эпосѣ.*

Кіевскій, Польскій, Исторія Новгородская, Книга Баронія, Звѣзда Пресвѣтлая, Кіевскіе печатные листы; нѣкоторыя изъ старопечатныхъ книгъ, каковы: Кириллова книга (1644 г.), Огородокъ Антонія Радивиловскаго (1676 г.), Руно Орошенное Димитрія Ростовскаго (1683 г.), и особенно—Небо Новое Іоанник. Галятовскаго (1665 г.).

Изъ самыхъ источниковъ явствуетъ, что весь циклъ этихъ сказаній и подобій опредѣлился не раньше конца XVII в., и уже подъ вліяніемъ Польско-Западнымъ, перешедшимъ въ Москву черезъ Кіевъ. Тогда же, въ концѣ XVII и въ началѣ XVIII в. Русскіе мастера стали гравировать собранія иконъ Богородичныхъ, которыя, будучи разрѣзаны по одиночкѣ, вклеивались въ рукописи того времени. Оттиски первой редакціи отличаются изяществомъ очерковъ и довольно искусною гравировкою ([1]). Потомъ въ половинѣ XVIII в. съ этихъ же оттисковъ сдѣланы были гравюры гораздо грубѣе на бѣлой бумагѣ, а потомъ и на синей.

Въ заключеніе о русскомъ элементѣ въ Сборныхъ Подлинникахъ слѣдуетъ обратить вниманіе на *«Сказаніе о св. иконописцахъ»*, помѣщенное въ рукописи графа Строганова (безъ миніатюръ) ([2]).

Изъ иностранныхъ иконописцевъ названы: Евангелистъ Лука, апостолъ Ананія, Св. Никодимъ: епископъ Мартинъ, ученикъ апостола Петра: Меѳодій, епископъ Моравскій; Царь Мануилъ Палеологъ; Лазарь, епископъ Евандрійскій; Германъ, патріархъ Цареградскій, Препод. Іеронимъ Палестинскій (съ сылкою на Новое Небо).

Объ иконописцахъ русскихъ или писавшихъ на Руси привожу самый текстъ.

«Св. Петръ Митрополитъ Московскій и всея Росіи Чудотворецъ писаше многія св. иконы, егда игуменомъ бысть во Спасскомъ монастырѣ, и сей образъ Пресв. Богородицы своего письма поднесе первому Св. Максиму Митрополиту всея Россіи: и по смерти его, отъ образа сего Богородицына гласомъ своимъ его Петра благословила на престолѣ митрополитомъ быти, еже и бысть. Чти въ житіи его или здѣ о иконѣ» (т. е. въ статьѣ объ иконахъ Богородичныхъ).

«Св. и предивный и чудный Макарій Митрополитъ Московскій и всея Росіи Чудотворецъ писаше многія св. иконы, и книги, и житія Святыхъ Отецъ во весь годъ, Минеи Четіи, яко инъ никтоже отъ Святыхъ Россійскихъ на-

---

([1]) Такія изящныя гравюры, числомъ 70, помѣщены въ одной рукописи, принад. автору, и содержащей въ себѣ Страсти Господни, начала XVIII в. Гравюры длиною въ два вершка, шириною въ вершокъ слишкомъ.

([2]) Объ этой статьѣ нами уже упомянуто на 56—57 стр. 2-ой части, равно какъ и о богатыряхъ, приводимыхъ въ той же Строгановской рукописи.

писа, и праздновати повелѣ Россійскимъ Святымъ, и на Соборѣ правило изложи, и сій образъ Пресв. Богородицы Успенія написа».

«Святѣйшій преосвященный Аѳанасій Митрополитъ Московскій и всея Росіи многія святыя иконы писаше чудотворныя».

«Св. Ѳеодоръ архіепископъ, Ростовскій чудотворецъ, племянникъ Св. Сергія, писаше многія св. иконы, егда былъ митрополитомъ въ Симоновомъ монастырѣ на Москвѣ: и образъ написа дяди своего Препод. Сергія чудотворца. И здѣ на Москвѣ [1] обрѣтаются его письма иконы, Деисусъ на Болвановкѣ у Николы Святаго».

«Препод. священноинокъ отецъ Алимпій пресвитеръ, Печерскій чудотворецъ, иконописецъ Кіевскій, многія чудныя иконы писалъ: и ангели Господни помогаху и писаху образы, яко ученицы его бяша, и спрашивахуся, аще угодно ли, тако написашася имъ. И въ Кіевскихъ пещерахъ въ нетлѣніи и до днесь опочиваетъ, чудеса творя».

«Препод. отецъ Григорій Печерскій, иконописецъ Кіевскій, много св. иконъ написалъ чудотворныхъ, яже здѣ въ Россійской земли обрѣтаются, спостникъ бѣ препод. Алимпію. Въ нетлѣніи въ пещерахъ опочиваетъ».

«Препод. отецъ Діонисій, игуменъ Глушицкій, Вологодскій чудотворецъ, писаше многія св. иконы; его чудотворныя обрѣтаются здѣ въ Россійской земли; самъ же многія чудеса отъ гроба своего источаетъ въ Покровскомъ монастырѣ».

«Препод. отецъ Антоній, игуменъ Сійскій и Колмогорскій чудотворецъ, близь Окіяна-Моря живый, писаше многія св. иконы, и образъ Пресв. Троицы написа въ своемъ монастырѣ. И нѣкогда церковь загорѣся, образъ же выде изъ огня цѣлъ самъ на руцѣ Препод. Антонію, аки голубь. Чти въ житіи его».

«Преподобномученикъ Андреянъ, игуменъ Пошехонскій и Вологодскій чудотворецъ, писаше многія св. иконы. Прежде живяше въ Корниліевѣ монастырѣ, и потомъ въ своей пустыни, и тамо убіенъ бысть отъ разбойникъ. Нынѣ же монастырь его Успенскій близь Бѣлаго села обрѣтается».

«Препод. отецъ Андрей Радонежскій, иконописецъ, прозваніемъ Рублевъ, многія св. иконы написалъ, все чудотворныя, якоже пишетъ о немъ въ Стоглавѣ Св. Чуднаго Макарія Митрополита, что съ его письма писати иконы, а не своимъ умысломъ. А преже живяше въ послушаніи у Препод. Отца Никона Радонежскаго. Онъ повелѣ при себѣ образъ написати Пресв. Троицы, въ похвалу отцу своему, Св. Сергію Чудотворцу».

---

[1] Отсюда видно, что этотъ Сборный Подлинникъ писанъ въ Москвѣ.

«Препод. отецъ Даніилъ, спостникъ его, иконописецъ славный, зовомый Черный, съ нимъ св. иконы чудныя написаша, вездѣ неразлучно съ нимъ; и здѣ при смерти пріидоша къ Москвѣ во обитель Спасскую и Препод. Отецъ Андроника и Саввы и написаша церковь стѣннымъ письмомъ и иконы, призываніемъ игумена Александра, ученика Андроника Святаго, и сами сподобишася ту почити о Господѣ, якоже пишетъ о нихъ въ житіи Св. Никона».

«Препод. Отецъ Игнатій Златый, иконописецъ Симонова монастыря, спостникъ Препод. Кирилла Бѣлозерскаго, писаше многія Св. иконы чудныя. Чти въ житіи Св. Іоны Митрополита, собесѣдника его бывша».

«Препод. отецъ Антоній пресвитеръ, иже бывый иконописецъ дивный, во обители Препод. Антонія Римлянина, Новогородскаго чудотворца, многія св. иконы написалъ чудотворныя. Чти въ житіи Препод. Антонія Римлянина».

«Препод. отцы иконописцы Греческіе, самою Пресв. Богородицею паняты писати на Руси въ Кіевопечерскомъ монастырѣ и посланы. И серебра дала въ залогъ имъ чудно. Чти въ книгѣ Патерикѣ Печерскомъ о семъ. Въ пещерахъ почиваютъ нетлѣнно, числомъ 12».

«Препод. отецъ Геннадій Черниговскій, иже во Ильинскомъ монастырѣ живяше, и написа чудотворный образъ Пресв. Богородицы, кой многое время плакалъ въ лѣто 7160. Чти — есть книга Руно Орошенное».

Въ заключеніе о Русскомъ элементѣ нашихъ Подлинниковъ, замѣчу, что сюда же принадлежитъ статья о брадобритіи, которая разсмотрѣна мною въ особымъ изслѣдованіи.

IX.

Послѣднее важнѣйшее осложненіе Подлинника касается уже его художественной стороны. «Много иконники пишутъ и недовѣдомыхъ вещей—какъ сказано въ бесѣдѣ Николая Любченина [1] — чево въ Подлинникахъ не написано, а надобно писати, да вопросу отвѣтъ дати». Вслѣдствіе того оказалась необходимость постоянно свѣрять описанія Подлинника съ изображеніями на иконахъ. Результатомъ этой повѣрки было уже неминуемое осложненіе Подлинника, внесеніемъ въ него, вмѣсто одного изображенія,—двухъ и даже трехъ одного и того же лица или событія потому, что многія лица и событія писались иконниками различно. Такъ уже съ первой страницы этого руководства для древне-русскихъ живописцевъ открывается бо́льшая свобода, нежели вообще полагаютъ, ссылаясь на строгость византійскаго стиля. Возьмемъ для примѣра 1-е сентября, то-есть, самое начало Подлинника. По рукописи,

---

[1] По рук. гр. Уварова № 495 (Царск № 314), листъ 162.

принадлежащей мнѣ, отличающейся—какъ было замѣчено—простѣйшею редакціею, сказано только слѣдующее: «Спасъ стоитъ во святилищѣ, чтетъ книгу Исаіи Пророка: Духъ Святый на мнѣ, Его же ради помаза мя благовѣстити нищимъ, посла мя. Вверху Господь Саваоѳъ и Духъ Святый надъ Спасомъ; а кругомъ Жиды всякимъ подобіемъ». По рукописи графа Уварова (№ 495, Царск. 314) находимъ уже двоякое изображеніе или два *перевода*; а именно: «Церковь—празелень, а въ ней Спасъ учитъ народъ, въ рукахъ книга разогнутая, позади его также стоитъ Спасъ къ ученикамъ лицомъ, согнувъ книгу, даетъ Петру Апостолу; Апостоловъ двѣнадцать, двое стоятъ лицомъ, а иныхъ только верхи головъ видно, а народъ всякими образами и въ разныхъ ризахъ. *Иной переводъ*: Господь въ совершенномъ образѣ стоитъ посреди города Назарета, чтетъ книгу Исаіи Пророка, а глаголетъ въ ней: Духъ Господень на мнѣ, Его же ради помаза мя. Во облакѣ Господь Саваоѳъ; изъ устъ Духъ Святой надъ главою. Предъ нимъ и за нимъ Іудеи; а подпись: сниде Іисусъ въ Назаретъ, идѣже бѣ воспитанъ и вниде по обычаю въ сонмище».

Еще бо́льшее разнообразіе *переводамъ* Подлинника было придано гравированными изображеніями въ старопечатныхъ книгахъ и въ особенныхъ Лицевыхъ Сборникахъ. Сборные подлинники графа Строганова выказываютъ явственно свою позднѣйшую редакцію довольно частыми ссылками на *Кіевскіе печатные листы*, и такимъ образомъ узакониваютъ печатныя на нихъ изображенія (¹). Между тѣмъ тутъ же помѣщены и постоянныя противорѣчія этихъ послѣднихъ изображеній древнѣйшимъ, прежде принятымъ нашими иконописцами.

Но еще гораздо важнѣйшее противорѣчіе и разномысліе вносилось въ наши Подлинники изъ старопечатныхъ книгъ. Не только львовскія, но и кіевскія старопечатныя изданія половины XVII вѣка отличаются замѣчательнымъ изяществомъ приложенныхъ при нихъ гравюръ на деревѣ. Неровность въ художественномъ достоинствѣ рисунковъ въ одной и той же старопечатной книгѣ происходила отъ того, что иные рисунки печатаны были старыми досками, неискусной домашней работы, другіе же—или цѣликомъ браты были изъ иностранныхъ, нѣмецкихъ и итальянскихъ гравюръ, передѣланныхъ польскими мастерами,—или же составлялись самостоятельно южно-русскими художниками, но подъ вліяніемъ искусства западнаго. Такимъ образомъ, какъ въ литературѣ, такъ и въ живописи русской XVII вѣка, оказалось благотворное

(¹) Напримѣръ подъ 7-мъ числомъ сентября «Мученикъ Созонтъ. средній, брада Козмина, а индѣ пишутъ русъ, аки Никита, а въ Кіевскихъ печатныхъ листахъ пишется младъ, аки Димитрій.» Подъ 19-мъ числомъ того же мѣсяца: «Трофимъ сѣдъ, брада меньше Власіевы, риза—верхъ зелень, исподъ лазорь, подпоясанъ; а въ Кіевскихъ листахъ писано: Трофимъ младъ, аки Георгій».

вліяніе Запада черезъ Польшу. Въ лучшихъ гравюрахъ южно-русскаго и польскаго издѣлья, при старопечатныхъ церковно-славянскихъ книгахъ, нельзя не удивляться тому гармоническому тону, какой художники умѣли дать, казалось бы, чисто случайному соединенію древне-русской простоты, строгости и нѣкоторой грубости съ легкостью и изяществомъ западной техники.

Образцы этой живописи можно видѣть не только въ львовскихъ изданіяхъ уже первой половины XVII вѣка, но и въ кіевскихъ старопечатныхъ книгахъ того же времени. Такъ-называемая *Лицевая Библія*, изданная въ Кіевѣ, въ 4-ку, въ 1648 г., содержитъ въ себѣ много рисунковъ, заслуживающихъ полнаго вниманія въ художественномъ отношеніи. Рисунки изъ этой Библіи помѣщались въ разныхъ и позднѣйшихъ кіевскихъ изданіяхъ: напримѣръ въ изданіяхъ сочиненіи Лазаря Барановича: *Мечь духовный* 1666 г., *Трубы словесъ* 1674 г., въ книгѣ Ант. Радивиловскаго: *Огородокъ Маріи Богородицы* 1676 г., и въ нѣкоторыхъ другихъ. Если въ концѣ XVII вѣка и въ Москвѣ гравюра получила изящный характеръ, напримѣръ, въ рисункахъ Ушакова, то въ половинѣ того же столѣтія — надобно сказать правду — старопечатныя книги на сѣверо-востокѣ Россіи далеко уступаютъ южно-русскимъ въ изяществѣ политипажей. Такимъ образомъ южная Русь, по своему образованному сочувствію къ успѣхамъ художествъ на Западѣ, получаетъ самое видное мѣсто въ исторіи древне-русской иконописи, процвѣтаніе которой въ XVII вѣкѣ — какъ извѣстно — по преимуществу зависѣло отъ обаятельнаго вліянія западнаго искусства на простодушное воодушевленіе русскихъ мастеровъ, еще не утратившихъ тогда благочестиваго настроенія духа эпохи древнѣйшей.

Итакъ, въ нашемъ древне-русскомъ Подлинникѣ явственно чувствуется освѣжительное вліяніе Запада, пришедшее къ намъ черезъ Польшу, и чувствуется оно, не только въ литературной части Подлинника — въ силлабическихъ виршахъ, исполненныхъ полонизмами, въ латинскихъ словахъ и т. п., но и въ его художественной части, и именно въ этомъ, въ высшей степени важномъ указаніи на *Кіевскіе печатные листы*. Здѣсь уже Подлинникъ является въ связи съ исторіею старопечатныхъ книгъ, гравюръ, и вообще съ исторіею типографскаго дѣла.

Если съ одной стороны русскій Подлинникъ придерживается сѣверо-восточной русской старины, основываясь на статьѣ Стоглава объ иконописцахъ, то съ другой, сближаясь съ Западомъ, сначала черезъ Новгородъ и Псковъ, и потомъ черезъ южную Русь и Польшу, онъ становится въ видимое противорѣчіе съ основными началами того же самаго Стоглава.

Какъ разрѣшено было это замѣчательное противорѣчіе въ древне-русской художественной практикѣ, можно видѣть въ нашихъ старинныхъ *Лицевыхъ*

Подлинникахъ и въ другихъ миніатюрахъ конца XVII и начала XVIII вѣка, въ которыхъ, при глубинѣ и искренности религіознаго одушевленія, строгость очертаній эпохи болѣе грубой смягчается чувствомъ природы и нѣкоторою свободою эстетическаго вкуса, уже воспитаннаго подъ благотворнымъ вліяніемъ Запада.

Вопервыхъ, предлагаю снимки съ миніатюръ, которыми кто-то украсилъ поля *старопечатной Псалтыри*, въ листъ, изданной при Патріархѣ Іоасафѣ въ 1633 г., и находящейся теперь въ библіотекѣ Сергіевой Троицкой Лавры, куда была она дана въ 1659 г., какъ значится изъ слѣдующей приписки въ началѣ книги: «Лѣта 7167 (1659) году сію книгу Псалтырь налойную далъ вкладомъ въ домъ Живоначальные Троицы бывшій Келарь, старецъ Симонъ Азарьинъ.» И такъ миніатюры, которыми исписаны поля этой книги, не ранѣе 1633 года и не позднѣе 1659.

На 1-мъ листѣ изображено: а) въ необыкновенно стройномъ, архитектурномъ сочетаніи, вверху Троица, внизу Іисусъ Христосъ, сходящій въ Адъ, представленный въ видѣ бюста, съ спокойнымъ лицомъ какъ бы античной статуи, и съ чудовищною пастію, изъ которой виднѣется царственная фигура со свиткомъ въ рукѣ. Къ псалму 15. б) Подобное же представленіе Небеснаго и Преисподняго. Согласно иконописному изображенію Страшнаго Суда, Іуда сидитъ на колѣняхъ у сатаны, прикованнаго цѣпями. Къ Пс. 51. Въ этихъ миніатюрахъ, напоминающихъ цвѣтущую эпоху древне-христіанскаго искусства, чудовищнымъ и фантастическимъ образамъ Романскаго стиля придано новое изящество и нѣкоторая гармонія, пріобрѣтенныя русскою иконописью въ половинѣ XVII в.

На 2-мъ листѣ: а) фантастическое же представленіе Ада въ видѣ чудовищнаго животнаго, съ связаннымъ сатаною по срединѣ, и съ Адамомъ и Еввою по обѣ стороны. Все вмѣстѣ ласкаетъ взоръ, какъ Помпеянская арабеска. Къ Пс. 4. б) Три Отрока въ пещи, вполнѣ согласно съ изображеніями на лучшихъ миніатюрахъ древнѣйшаго Византійскаго стиля. Къ 7-й пѣсни св. Отроковъ. в) Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ возсѣдаютъ на лавицѣ, съ душами праведныхъ въ лонѣ и позади ихъ, тоже согласно съ древнѣйшими представленіями. Къ Пс. 22. г) Враги ведутъ въ плѣнъ плѣнниковъ. Идущій напоминаетъ Татарина, но въ идеализированномъ костюмѣ. Къ Пс. 77.

На 3-мъ листѣ: а) Давидъ, попирающій враговъ. Къ Пс. 17. Иконописной симметріи придано здѣсь нѣкоторое изящество, какъ это можно видѣть изъ сравненія съ изображеніемъ того же предмета, приложеннымъ изъ рукописи 1485 г. въ статьѣ о Визант. и древне-Русск. Символикѣ. б) Замѣчательна по своему изяществу группа низвергаемыхъ ангеломъ въ пропасть. Къ Пс. 72.

в) Миніатюра, къ Пс. 9, съ ангеломъ хранителемъ вверху, съ двумя фигурами внизу, которыхъ наущаютъ бѣсенята, и со зданіемъ въ серединѣ, изъ котораго бѣсы тянутъ людей крюками, по своей смѣлости и изяществу ясно свидѣтельствуетъ о вліяніи Западномъ на иллюминатора, украшавшаго миніатюрами Псалтырь 1633 г.

На 4-мъ листѣ для сравненія съ миніатюрою подъ лит. *в*, на 2-мъ листѣ, прилагается подобное же изображеніе изъ видѣнія *Θеодоры* по рукописному *житію Василія Новаго* XVII, въ библ. г. Забѣлина, въ 4-ку. Ангелъ приноситъ душу Θеодоры къ самому Аврааму.

На 5-мъ л. для сравненія съ миніатюрою подъ лит. *г*, на 2-мъ листѣ, прилагается подобная же сцена плѣненія, изъ рукописнаго *Сборника*, XVII в., принадлежащаго мнѣ, въ 4-ку.

На 6-мъ л. для сравненія съ этими обѣими миніатюрами предлагается изображеніе того, какъ «Христіане начаша дань даяти поганымъ Татарамъ» изъ *Житія Евфросиніи Суздальской*, по рук. XVIII в. въ листъ, въ библ. графа Уварова, № 106 (Царск. № 95), листъ 54.

Во вторыхъ, для исторіи живописи конца XVII в. въ высшей степени важны миніатюры, которыми во множествѣ украшено *Сійское* Евангеліе (Недѣльное), съ присоединенымъ къ нему *Мѣсяцословомъ*. Изящно рисованныя миніатюры съ большимъ вкусомъ раскрашены и гдѣ нужно позолочены и посеребрены. Рукопись писана въ листъ большаго формата, на 934 листахъ. Находится въ Сійскомъ монастырѣ, куда въ концѣ XVII в. перешла она изъ Москвы, какъ это можно заключить изъ слѣдующей подписи по листамъ: «лѣта 7201 (1692) сентября въ 20 день дому великаго господина всесвятѣйшаго Киръ Адріана архіепископа Московскаго и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріарха казначей старецъ Паисій Сійскій сію божественную книгу Святое Евангеліе опракосъ съ прилѣжнымъ моленіемъ предложилъ въ домъ Пресвятыя и Живоначальныя Троицы и Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и славнаго ея Благовѣщенія, идѣже трудолюбіе возградилъ преподобный и богоносный отецъ нашъ Антоній иже нарицаемый Сійскій», и проч.

Въ концѣ этой великолѣпной рукописи, вмѣсто послѣсловія, приложена *Молитва трудолюбца о совершеніи книги сея Святаго Евангелія*. Чтобъ познакомить читателей съ благочестивымъ расположеніемъ духа нашего искуснаго иллюминатора и писца, не назвавшаго себя по имени, предлагаю нѣсколько выдержекъ изъ этой молитвы.

.... «Благодарю тя, благодарю тя, благодарю тя, преблагословенная, нераздѣлимая Троице Пресвятая! Безначальный Отче святый и благословенный, яко благоволеніемъ твоимъ, и поспѣшествомъ сына твоего присносущнаго, и

а.
б.
IC XC
IC XC

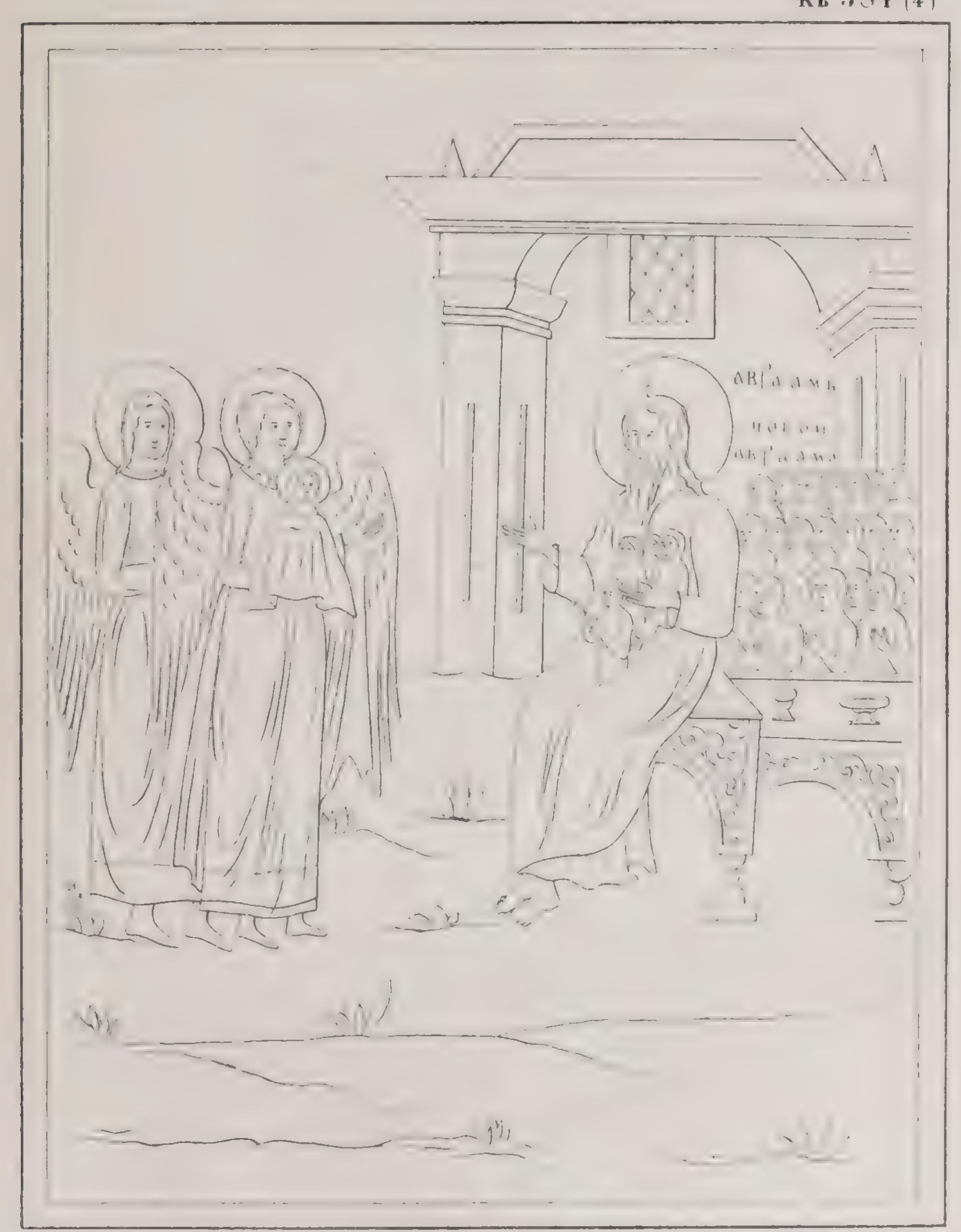
а

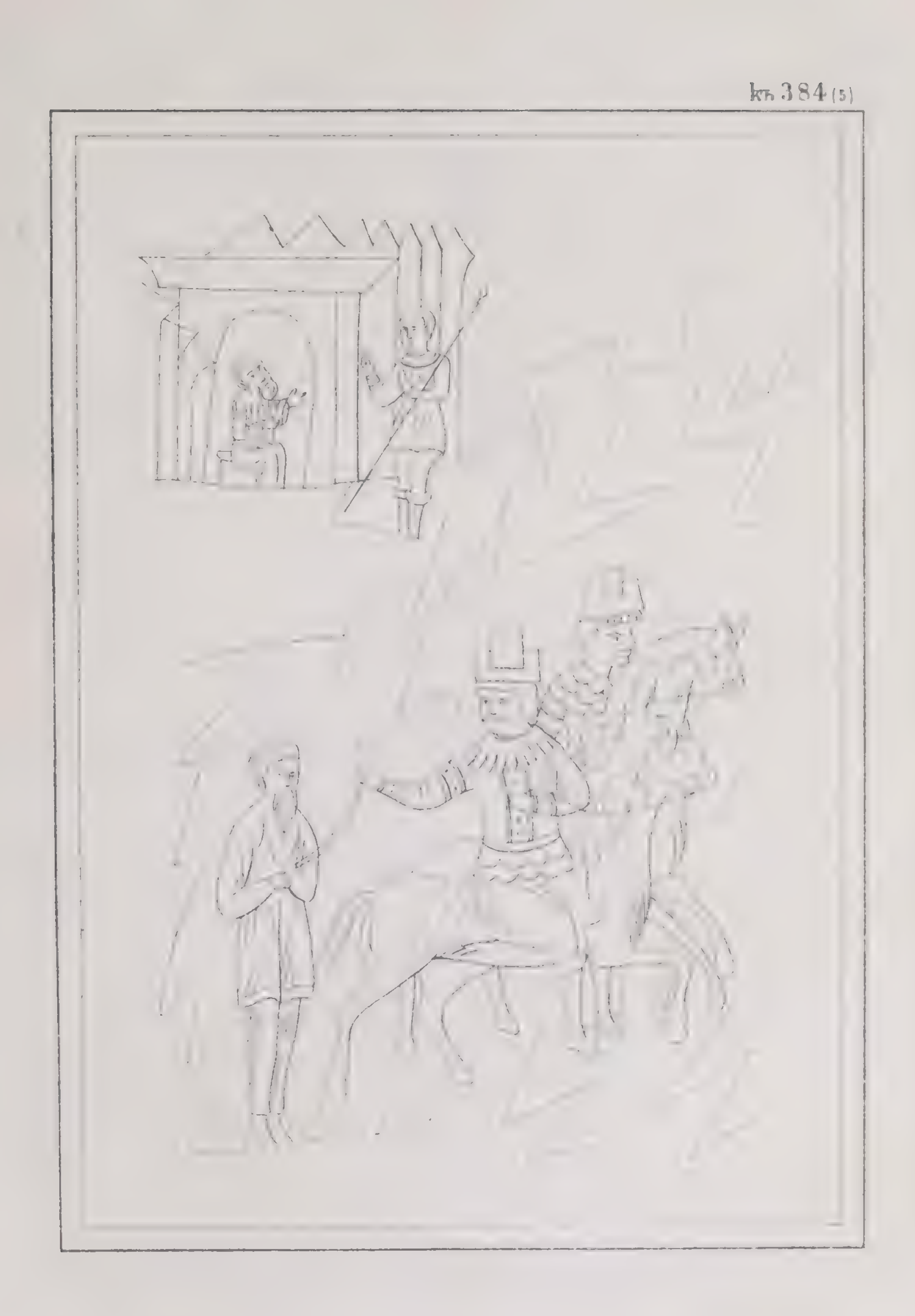
б

в

г.

а
в
аггл̃ хранитель
б


АВРААМЪ



дѣйствомъ духа твоего пресвятаго, далъ еси мнѣ худоумному положити начало и конецъ совершенія малаго труда моего, и яко твоею помощію преидохъ пучину многотруднаго моря, и достигну(ти) нынѣ во пристанище пожеланное сподобихся»....

«И азъ недостойный малый трудъ ума моего и бренной руки приношаю величествію безмѣрному: малая, несуетная тварь Премудрому Зиждителю: твоя отъ твоихъ даровъ... Пріими милостивѣ усубленный талантъ отъ недостойнаго раба твоего къ вѣчной славѣ имени твоего пресвятаго и чюднаго. Пріими на украсу дому твоему святое Евангеліе.

«Даруй сія вѣрнымъ любящимъ тя за бодраго стража и за возбужденіе въ сѣни смертной спящымъ, даруй за ясную свѣщу во тмѣ вѣка сего блудящымъ, дай боязнь грѣхолюбцемъ, за радость же и веселіе трудолюбцемъ. Пріими Пресвятый Боже, сію малую мрежу недостойныхъ трудовъ моихъ и ума моего, въверзи въ море великое вѣка сего, и заими сю множество разумныхъ рыбъ отъ всякаго рода: даже изъ глубины невѣрія и грѣхолюбія мрачнаго извлекутъ ихъ ловцы твои на свѣтъ чистаго небеснаго зефира».

«Пріими, превѣчная преблагословенная Троице и Единице, сіе малое зерно чистой пшеницы твоей, израстьшее благодатію твоею отъ росы небесной; во иссохшемъ (*въ рук.* исхошемъ) класѣ ума моего пріими, насади и вкорени. насадителю всѣхъ благъ, возрасти, восугуби, умножи во всемъ мірѣ, паче же въ сердцу вѣрныхъ твоихъ, да сугубый плодъ принесутъ тебѣ во время посѣщенія Твоего. Пріими, Христе Боже мой, едину малую слезу ока моего паче всѣхъ сожженій и трудовъ моихъ. Единъ бо мнѣ недостойному и лѣнивому талантъ твой предалъ еси; азъ же лукавый и лѣнивый рабъ, злѣ помыслихъ скрыти бисеръ сокровища твоего, въ темной земли сердца моего. прельщенъ быхъ лестною сладостію міра сего... Но твоя милостивая десница воздвиже мя въ нечаяніи лежащаго, и отъя бремя смертной тяготы съ хребта души моей, и толкнулъ еси въ ребро спящаго ума моего, и реклъ еси лѣнивому: Востани и бодръствуй. Повелѣлъ еси умершему глаголати и даровалъ еси слѣпому ясно свѣтъ славы твоей оглядати. Отложилъ еси ветхость ума моего: и обнови яко орла во юность, и реклъ еси: Востани и лети отъ трупа смраднаго, и не объядайся мертвечины прелестной сладости вѣка сего, ибо на высоту подобаетъ ти летѣти. И гласъ твой сладкій побуди мя, и десница твоя простре крылѣ ума моего и воздвиже мя со дерзновеніемъ на высоту летѣти, и просвѣти зѣницѣ разумныхъ очесъ ума моего, и даровалъ еси невозбранно зрѣти свѣтъ чюднаго видѣнія въ таинственныхъ позорѣхъ и въ чюдныхъ сокровищахъ славы Твоея, въ нихъ же лежитъ необъятный свѣтъ сладкой и дивной премудрости Твоея. О сихъ всѣхъ благодарю тя, Царю

Святыхъ страшный, и сильный крѣпостію милости Твоея, и радостно любовію воспѣвая велехвальное имя твое, и предъ престоломъ пресвѣтлой славы Твоея многогрѣшную душу мою покидаю и до пречистыхъ ногъ твоихъ поклоняюся»....

Эта восторженная молитва Русскаго иконописца, лучше всякихъ изслѣдованій, вводитъ насъ въ самое святилище благочестиваго его воодушевленія, которое тѣмъ замѣчательнѣе для исторіи русской живописи, что иконописецъ умѣлъ съ искренностью простодушнаго вѣрованья примирить успѣхи художества, пріобрѣтенные нашею иконописью того времени, очевидно, подъ сильнымъ вліяніемъ Запада.

Сначала прилагаю здѣсь снимки съ миніатюръ изъ Мѣсяцослова, которыя всѣ вмѣстѣ взятыя составляютъ самый полный и великолѣпный лицевой Подлинникъ конца XVII в.

Какъ на барельефахъ внѣшнихъ стѣнъ готическихъ соборовъ изображаются иногда всѣ 12 мѣсяцевъ въ соотвѣтственныхъ каждому времени года домашнихъ и сельскихъ сценахъ, или какъ въ нашихъ Подлинникахъ помѣщаются статьи о временахъ года, изображенія которыхъ приложены мною выше; такъ и въ Сійскомъ Мѣсяцословѣ, передъ каждымъ мѣсяцомъ помѣщено по ландшафту. Особенно любопытенъ прилагаемый здѣсь 1-й рисунокъ съ миніатюры, которою начинается мѣсяцословъ, и которая, соотвѣтствуя сентябрю и слѣдовательно началу года, по угламъ представляетъ въ позднѣйшемъ западномъ вкусѣ аллегорическія фигуры четырехъ стихій. Листъ 707 обор.

2-й рисунокъ, съ изображеніемъ нѣжныхъ сценъ, стоитъ въ началѣ мѣсяца мая. Листъ 859 обор.

Въ обоихъ рисункахъ очевидно самое рѣшительное вліяніе западнаго искусства и новыхъ идей, дотолѣ не бывалыхъ на Руси. Здѣсь уже чувствуется предвѣстіе реформы, произведенной въ нашемъ образованіи въ началѣ XVIII в.

Изъ отдѣльныхъ фигуръ святыхъ прилагаю на 3-мъ листѣ изображенія: а) и б) Бориса и Глѣба подъ 24 ч. іюля. Л. 904 об. в) князя Михаила Тверскаго, подъ 22 ч. ноября Л. 749. г) кн. Владиміра, котораго изысканная поза обличаетъ уже западное вліяніе; подъ 15 ч. іюля. Л. 897 об. д) Ѳеодоры царицы, отличающейся изящною простотою древняго стиля; подъ 11 ч. февраля. Л. 822 об.

На 4-мъ листѣ: Праотцы, воспоминаемые въ недѣлю Св. Отцевъ передъ Рождествомъ Христовымъ. Замѣчательные по красотѣ и величію типы, въ которыхъ древне-христіанскій стиль нѣсколько облегченъ западнымъ вліяніемъ, но не попорченъ. Любопытны разнообразные костюмы Л. 765 об.

На 5-мъ листѣ: а) Знаменіе отъ иконы Богородицы въ Новѣгородѣ 1170 г.;

очевидно, по переводу съ древней миніатюры: подъ 27 ч. ноября. Около стоятъ празднуемые въ тотъ же день кн. Всеволодъ-Гавріилъ Псковскій, съ своимъ знаменитымъ мечомъ; и Іаковъ Ростовскій. Л. 751. б) Празднованіе Иконѣ Смоленской Богоматери, подъ 28 ч. Іюля, по случаю перенесенія ея изъ Москвы въ Смоленскъ въ 1456 г., при В. К. Василіи Васильевичѣ, согласно извѣстному сказанію, внесенному въ Прологъ: «Пріиде отъ града Смоленска въ Москву къ В. К. Василію Василіевичу Смоленскій епископъ Мисаилъ съ намѣстники и многими нарочитыми жители града того: моляше Великаго Князя, дабы помиловалъ ихъ, и отпустилъ икону Пресвятыя Богородицы, юже бѣ прежде взялъ отъ нихъ Юрга плѣномъ. Князь же Василій положи о томъ совѣтъ со отцемъ своимъ преосвященнымъ Іоною митрополитомъ всея Россіи, и съ прочими святители Россійскія земли, и съ боляры своими, глаголя: «како въ плѣнѣ держати икону неодержимыя Владычицы всего міра?» И много почтивъ епископа и сущихъ съ нимъ. По семъ же сотворяетъ праздиество на отпущеніе тоя честныя иконы» и т. д. Рисунокъ, любопытный по костюмамъ, отличается значительнымъ изяществомъ отъ старипнаго стиля, въ какомъ писано Новгородское Знаменье. Л. 906 об.

На 6-мъ листѣ: Положеніе Ризы Господней въ Москвѣ согласно сказанію въ Прологѣ» О еже како принесена бысть отъ Аббасъ Шаха въ царствующій градъ Москву», при Михаилѣ Θеодоровичѣ. Подъ 10 ч. Іюля. Л. 896.

Теперь перейдемъ къ изображеніямъ Евангельскихъ сказаній. Эти изображенія помѣщены частію при текстѣ Евангелія, на поляхъ, частію въ мѣсяцесловѣ.

На 7-мъ листѣ: Христосъ исцѣляетъ слѣпаго. Возлѣ стоитъ нищій съ кошелемъ и клюкою: по истинѣ художественная фигура! Группа народа завершается городскими зданіями. Фигура Христа выступаетъ изъ толпы лицъ своею торжественною простотою. Л. 271.

На 8-мъ листѣ: а) Іоаннъ Предтеча благовѣствуетъ въ пустынѣ. Прекрасна аскетическая фигура Предтечи. Будто житель другаго міра, въ младенческомъ невѣдѣніи городской жизни и ея суетныхъ треволненій, наивенъ и спокоенъ стоитъ онъ передъ толпою благоговѣйныхъ слушателей и проповѣдуетъ имъ великія тайны своихъ пустынныхъ созерцаній, граціозно разводя руками, но какъ-то боязливо и неловко, будто отъ непревычки сообщаться съ людьми. Въ группѣ умиленныхъ слушателей особенно обращаютъ на себя вниманіе сидящія впереди женщины своею глубокою вдумчивостью, которой изящно гармонируютъ спокойно и граціозно наклоненныя фигуры. Разнообразнѣе и живѣе, и потому не столь глубоки ощущенія молодыхъ людей и старцевъ, сидящихъ на заднихъ планахъ. Особенную мысль придаетъ сце-

нѣ то обстоятельство, что наивный пустынникъ, какъ бы только-что вышедши изъ лѣсу, проповѣдуетъ стоя передъ слушателями, которыхъ онъ встрѣтилъ сидящими, или которые, чтобъ удобнѣе слушать, спокойно усѣлись передъ необыкновеннымъ своимъ ораторомъ. Л. 243. — б) Христосъ и Самарянка у колодца. Фигура Самарянки свидѣтельствуетъ, что наша старинная иконопись не чуждалась изящной граціи въ движеніяхъ. Л. 115 об.

На 9-мъ листѣ: два момента изъ сказанія о Благовѣщеніи, подъ 25 ч. Марта, л. 840 об. и 841. На одномъ рисункѣ изображена Дѣва Марія *съ веретеномъ*, а на другомъ *при колодцѣ*, согласно извѣстному преданію, которое привожу по рукописной Лицевой Библіи, въ Публичн. Библ. 1, № 91 (гр. Толстога, 1, № 24): «Марія же ткаше кокинъ и готоваше порфиру, и взя водоносъ, и иде почерпсти воду. И се гласъ бысть глаголющь къ ней: Радуйся, обрадованная! Господь съ тобою! Она же обозрѣвшися одесную и ошуюю, откуда есть гласъ сей. Убоявши же ся вниде въ домъ свой, и, поставль водоносъ, somemъ порфиру, сѣде на престолѣ своемъ, дѣлаше». Л. 306 об.—Особенно граціозенъ поворотъ головы и всей фигуры Дѣвы Маріи при колодцѣ.

На 10-мъ листѣ: Коленопреклоненная Марія обращается къ сидящему за трапезою Спасителю съ умиленною молитвою, которая такъ горяча и стремительна, будто всю фигуру ея проникаетъ неудержимымъ влеченіемъ. На другомъ рисункѣ она же отираетъ Христу ноги своими волосами, простосердечно припавъ къ землѣ. Сидящіе за трапезою, въ одушевленной, драматической бесѣдѣ изъявляютъ свое недоумѣніе. Л. 361 и 361 об.

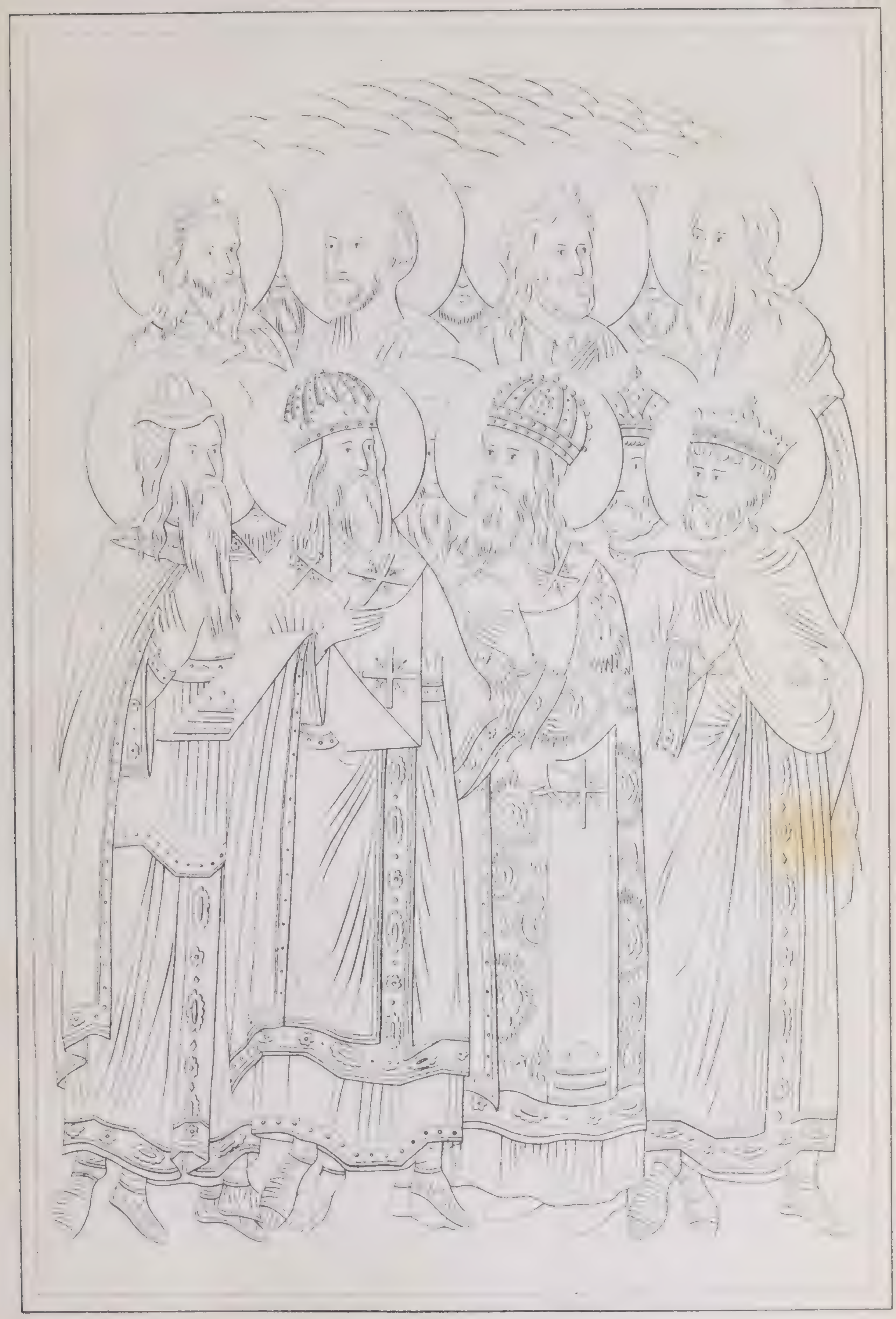
На 11-мъ листѣ: а) Пиръ богатаго. Внизу лежитъ Лазарь, покрытый язвами. Возлѣ него кошель и двѣ клюки. Замѣчательны костюмы пирующихъ. Л. 377 об.—б) Душу Лазаря возносятъ Ангелы. По позднѣйшему, Западному обычаю, душа представлена въ величину взрослаго человѣка, а не въ видѣ младенца, какъ писалось у насъ въ старину. Л. 378. — в) Смерть богача. Жена любовно съ нимъ прощается; домочадцы, припавъ къ одру, усердно плачутъ. А позади, какъ въ *Пляскѣ Смертей* — уже ждутъ выхода грѣшной души страшные бѣсы. Внизу разверзлась адская бездна, изрыгающая пламя. Л. 378 об.—г) Притча о Блудномъ Сынѣ. Вверху отъѣзжающагося сына провожаютъ домашніе. Сынъ видимо торопится, потому что отецъ спѣшитъ дать ему денегъ, когда ужъ онъ сѣлъ на коня. Мать стоитъ пригорюнившись. Внизу Блудный Сынъ въ обществѣ прелестницъ. Л. 487 об.

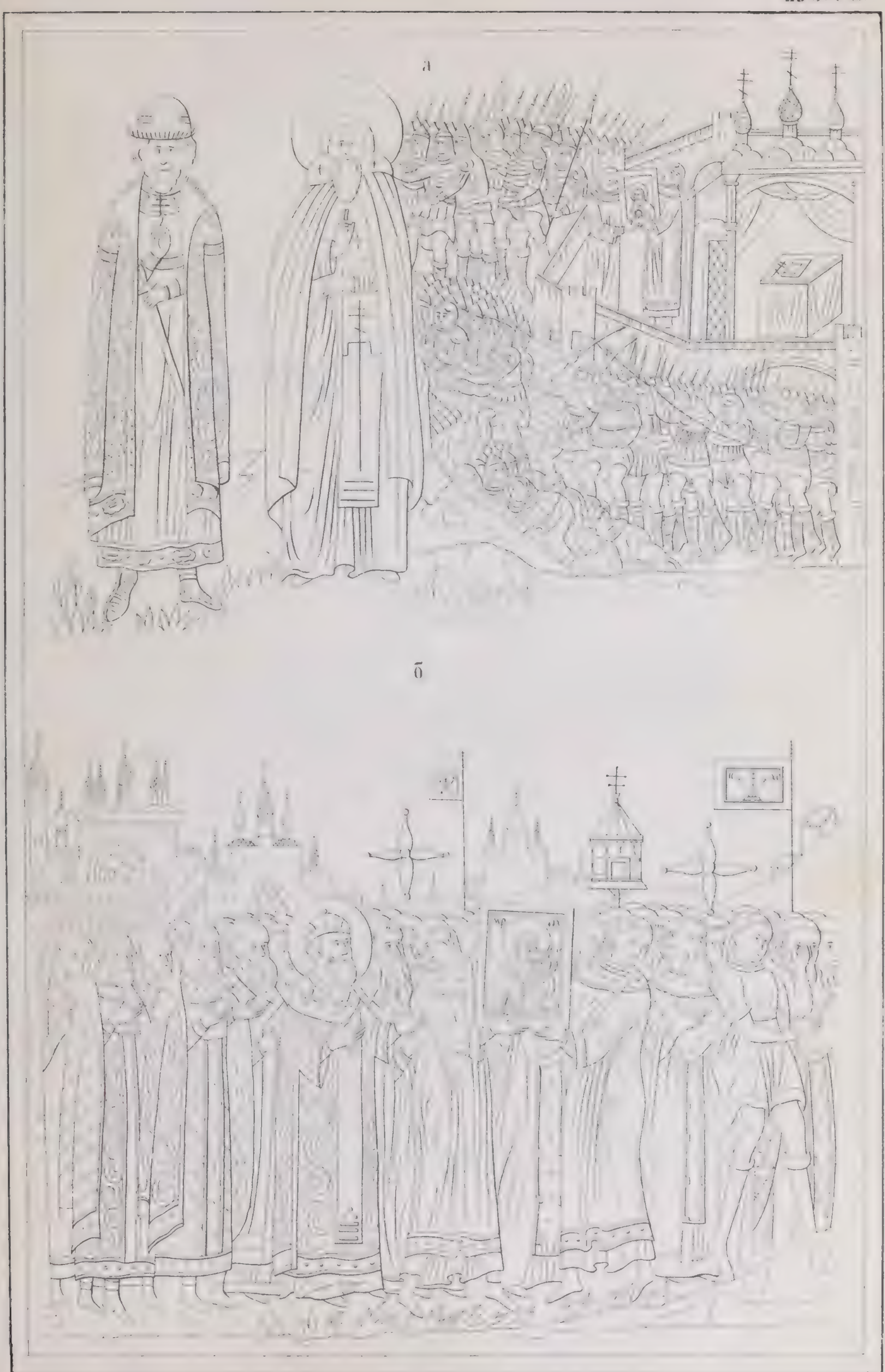
На 12-мъ листѣ: а) Одинъ изъ эпизодовъ Страстей. Вверху Христосъ съ двумя своими учениками, съ Іоанномъ и Петромъ, изъявляющими Ему свою преданность. Нѣсколько ниже Петръ отрекается передъ женою, спросившею его, не ученикъ ли онъ осужденнаго Христа? Еще ниже — Христосъ передъ

огнь

вода

а.
б.
г.
в.
д.




а
б

стыи дх҃ъ

а.

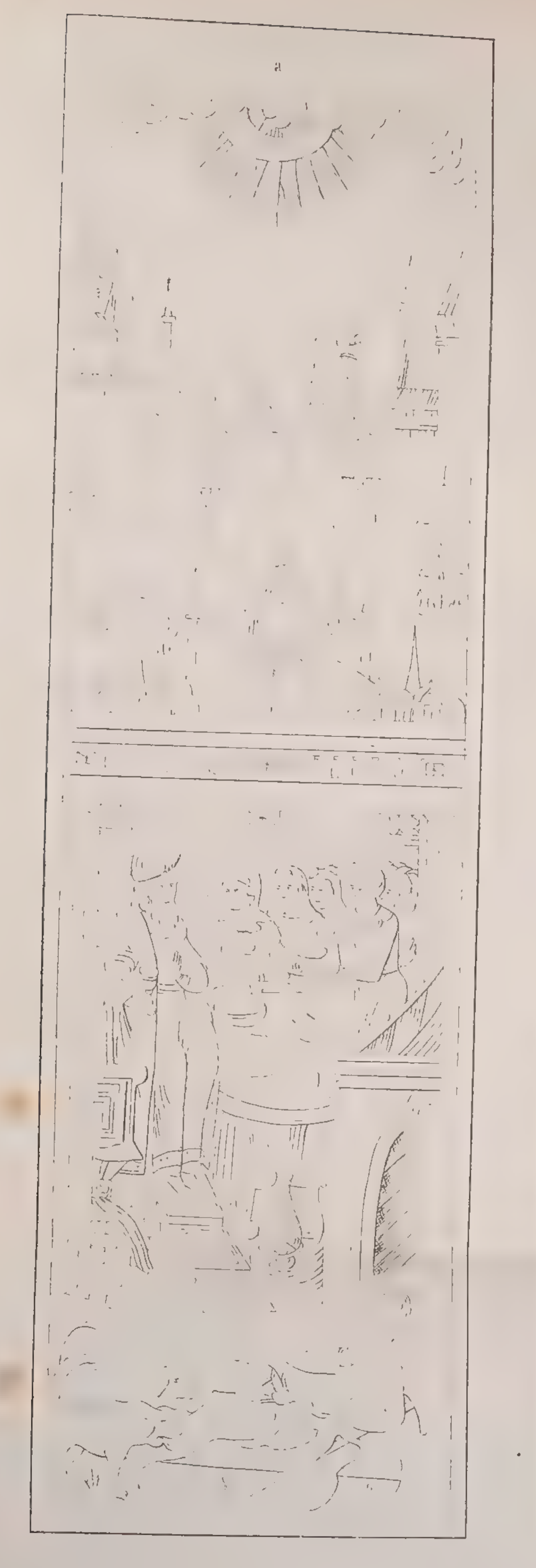
стъ иѡанъ пртча

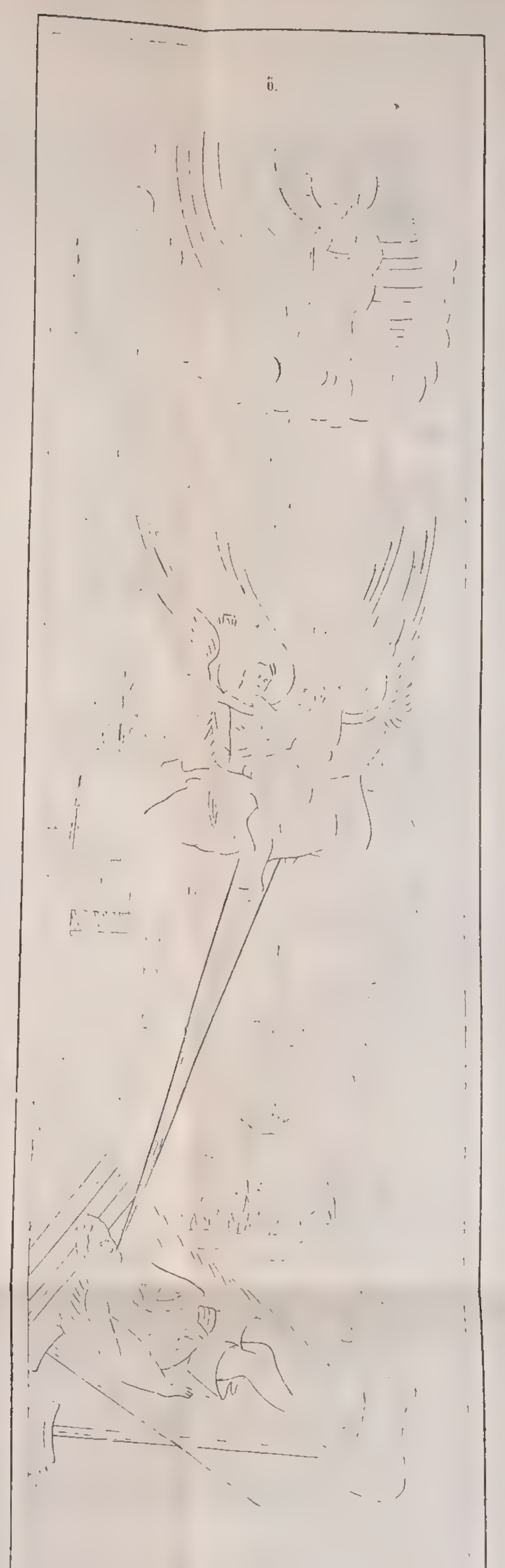
б.

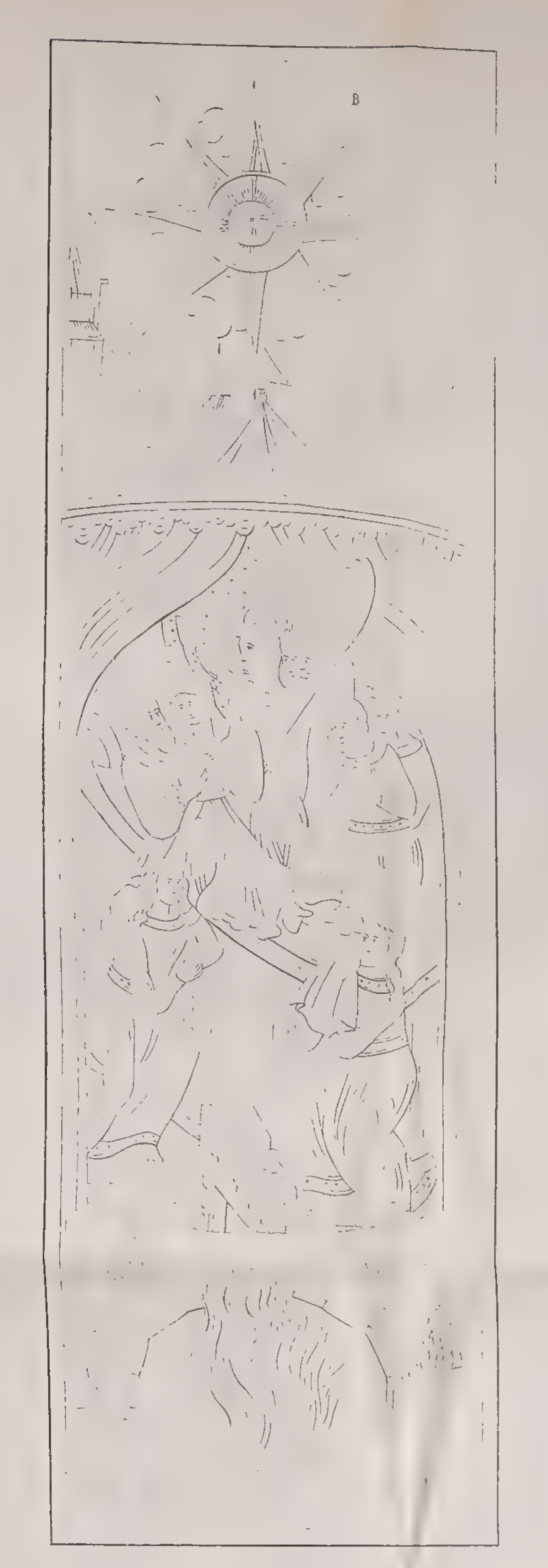
арх. гл. Гаврил

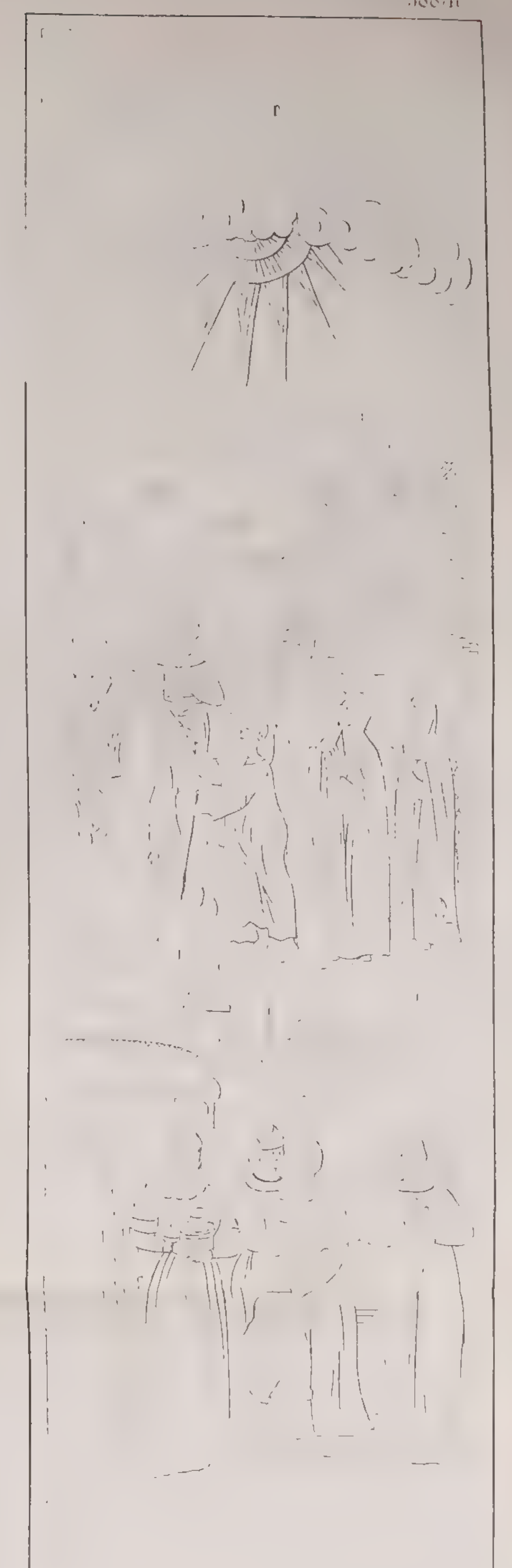
МР ѲУ

МР ѲУ


а


б.


в


г

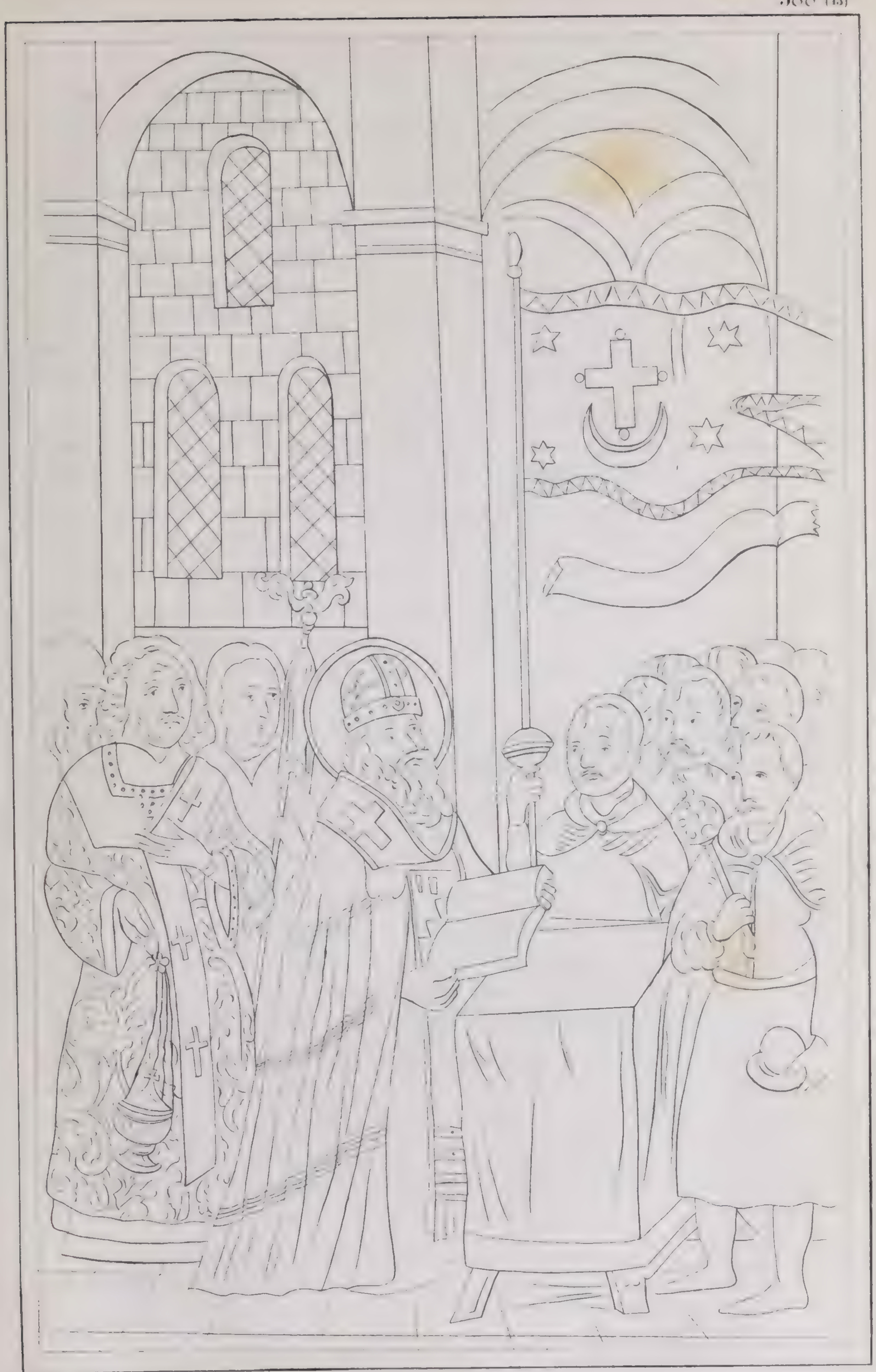
а

петръ

б

мироносицы

в



Каіафою. За Христомъ стоитъ уже только Іоаннъ. Иллюминаторъ очевидно хотѣлъ выразить то различіе въ дѣйствіяхъ Іоанна и Петра, которому суждено было обозначиться въ этомъ великомъ событіи. Оба ученика, соединенные вмѣстѣ при учителѣ вверху, потомъ разительно раздѣлены въ сценахъ, слѣдующихъ ниже. Л. 634. — б) Мироносицы при гробѣ Господнемъ. Прекрасная, драпированная группа напоминаетъ древній, благочестивый стиль. Л. 523 об.—в) Бракъ въ Канѣ Галилейской. Вверху, для символическаго соотвѣтствія, представленъ обрядъ бракосочетанія, любопытный по древнерусскимъ костюмамъ и обычаямъ. Дружкою при невѣстѣ—женщина, а при женихѣ—мущина. Свѣчи держатъ дружки. Л. 83 об. (¹)

Какъ литература Московская во второй половинѣ XVII в. была подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ Южно-Русской, изъ которой она вносила въ сѣверо-восточную Русь западныя идеи; такъ и живопись Московская той эпохи, безъ сомнѣнія, многими успѣхами обязана мастерамъ Южно-русскимъ, произведеніями которыхъ были украшаемы какъ рукописи, такъ и старопечатныя книги. Для сличенія съ живописью Сійской рукописи предлагаю здѣсь снимокъ съ одной миніатюры, изъ *Архіерейскаго Служебника*, писаннаго по благословенію Лазаря Барановича въ 1665 г., въ Спасскомъ Новгородо-Сѣверскомъ монастырѣ, и принадлежавшаго въ послѣдствіи Димитрію Ростовскому, а теперь находящагося въ Синодальной Библ., подъ № 271, въ листъ. Миніатюры этой рукописи отличаются тѣми широкими и свободными очерками и сочными колерами, которые были усвоены нашими сѣверо-восточными миніатюристами въ первой половинѣ XVIII в., и которые представляютъ какъ бы переходъ отъ древней иконописи къ позднѣйшей Академической манерѣ. Предлагаемый здѣсь снимокъ, подъ № 13, изображаетъ архіерея, благословляющаго хоругвь, которую передъ нимъ держитъ козакъ: около него гетманъ съ булавою, позади козаки. Лица кажутся портретами. Л. 181 об. Миніатюра эта приложена къ главѣ, имѣющей содержаніемъ *Чинъ освященія хоругви*.

Вмѣстѣ съ развитіемъ художественной техники, иконописцы наши болѣе и болѣе стали удаляться отъ старины и преданія, усовершенствуя свои рисунки по западнымъ образцамъ, съ которыми они знакомились преимущественно по гравюрамъ. Слѣдствіемъ этого было неминуемое паденіе иконописнаго стиля, которое оказалось особенно въ слѣдующихъ трехъ пунктахъ: 1) Были прерваны всѣ связи съ древне-христіанскимъ стилемъ, который къ намъ перешолъ, хотя уже и въ Византійскомъ его разложеніи.

(¹) Слич. подобное изображеніе бракосочетанія у г. Шевырева въ его Поѣздкѣ въ Кирилло-Бѣлоз. монастырь. Ч. 1, стр. 52.

но все же вносилъ въ нашу иконопись много античнаго изящества, напр. въ прекрасной драпировкѣ фигуръ. 2) Оказались самыя рѣзкія отклоненія отъ иконописныхъ преданій, изложенныхъ въ Подлинникахъ; и 3) Были забыты или искажены русскіе костюмы.

Знаменитые гравированные Святцы начала XVIII в., произведеніе отличнаго русскаго гравера Тепчигорскаго, страждутъ всѣми этими недостатками, хотя и удовлетворяютъ невзыскательнымъ требованіямъ тѣхъ, которые желали бы въ русской иконописи видѣть нѣкоторое изящество и правдоподобіе, воспитанныя подражаніемъ дюженнымъ произведеньямъ западнаго искусства XVII в.

Средину между этими позднѣйшими Святцами, до настоящаго времени распространяющимися въ разныхъ подновленныхъ передѣлкахъ, и между древнѣйшими иконописными образцами, можно видѣть въ приложенныхъ здѣсь снимкахъ изъ рукописнаго *Лицеваго Подлинника*, XVIII в., принадлежащаго мнѣ, на 12-ти большихъ листахъ, по листу на каждый мѣсяцъ. Кое-гдѣ замѣтна еще строгость древняго стиля въ величавой постановкѣ фигуръ, въ благородствѣ движеній, въ нѣкоторой сухости очерковъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ очевидно уже уклоненіе отъ иконописныхъ костюмовъ, подновленіе даже въ русскихъ одѣяніяхъ. Иные сюжеты трактуются еще по древне-русскимъ Подлинникамъ, другіе—сняты съ иностранныхъ образцовъ. Чтобъ составить понятіе о движеніи нашей миніатюрной живописи предлагаю между снимками изъ моего Лицеваго Подлинника и такіе, которыхъ сюжеты помѣщены мною уже выше по другимъ, древнѣйшимъ источникамъ, и особенно изъ Лицеваго Подлинника начала XVII в., графа Строганова.

Сент. 10 дня. Минодора, Митродора и Нимфодора. № 1.

Сент. 17. Вѣра, Надежда и Любовь и мать ихъ Софія. № 2.

Ноябр. 24. Великомученица Екатерина. № 3.

Дек. 4. Іоаннъ Дамаскинъ. № 4.

Дек. 5. Савва Освященный. № 5.

Дек. 6. Николай Чудотворецъ. № 6.

Дек. 29. Избіеніе младенцевъ. Очевидно, скалькировано съ иностраннаго, западнаго образца, и по ошибкѣ, справа налѣво, потому убійцы держатъ мечи въ лѣвыхъ рукахъ. № 7.

Март. 9. Сорокъ мучениковъ. Согласно съ древнѣйшими греческими переводами. № 8.

Іюл. 15. Мученики Кирикъ и Іулитта, и Равноапостольный Князь Владиміръ. № 9.

Іюл. 22. Марія Магдалина. № 10.

Іюл. 24. Борисъ и Глѣбъ, и между ними мученица Христина. № 11.

1
2
3

Кв. 390 (2)

8
10
9
11

XII.

ВИДѢНІЕ

МАРТИРІЯ, ОСНОВАТЕЛЯ ЗЕЛЕНОЙ ПУСТЫНИ.

Въ 17-ой и 21-ой главахъ Тихвинскаго сказанія, по той же полной редакціи, которою я пользовался въ статьѣ: Новгородъ и Москва, — между прочимъ повѣствуется о томъ, какъ нѣкоторый благочестивый старецъ изъ Сергіева монастыря, съ Великихъ Лукъ, по имени Мартирій, многую вѣру имѣлъ къ Тихвинской иконѣ, и какъ не однажды удостоивался ея чудеснаго явленія. Этотъ старецъ основалъ себѣ пустыню, извѣстную подъ именемъ *Зеленой*, въ 40-а поприщахъ отъ Тихвинскаго монастыря.

Житіе Мартирія († 1603 г.) составлено было въ концѣ XVII в. митрополитомъ Корниліемъ, бывшимъ сначала игуменомъ Зеленецкаго монастыря и архимандритомъ Тихвинскаго. Но особенно любопытны для исторіи литературы собственныя записки Мартирія, то есть, автобіографія, дошедшая до насъ въ рукописяхъ, и, вѣроятно, послужившая матеріаломъ для житія.

Въ запискахъ Мартирія въ высшей степени интересенъ поэтическій разсказъ объ одномъ явленіи, бывшемъ этому благочестивому старцу. Для исторіи развитія художественныхъ идей въ древней Руси видѣніе это предлагаетъ тотъ любопытный фактъ, что наши набожные предки по крайней мѣрѣ въ концѣ XVI в., умѣли соединять съ теплымъ, безотчетнымъ вѣрованьемъ нѣкоторое эстетическое вниманіе къ очертаніямъ той иконы, которой приносили свою искреннюю молитву.

Предлагаю это сказаніе (¹) во всей его полнотѣ, только съ измѣненіемъ церковно-славянскихъ формъ на русскія.

Спалъ я въ своей кельѣ, въ чуланѣ — такъ разсказываетъ о себѣ благочестивый старецъ: и увидѣлъ во снѣ Пречистую Богородицу въ дѣвичьемъ образѣ. Благолѣпна была она видѣніемъ: не видалъ я между людьми такой благообразной дѣвицы; — и умиленна лицомъ и прекрасна образомъ. Долгія зѣницы и черныя брови; носъ средній и *похилъ*. На головѣ у ней былъ золотой вѣнецъ, украшенный разноцвѣтными каменьями. И невозможно человѣческому уму постигнуть ея благообразія, ни языкомъ сказать. Сидитъ же въ кельѣ моей, на лавкѣ, въ большомъ углу, гдѣ иконы стоятъ. А я, будто бы, вышелъ изъ чулана, и стою передъ нею, смотрю на нее прилѣжно, не сводя очей съ красоты ея. Она же, Царица и Богородица, на меня взираетъ. И смотрѣлъ я на нее неуклонно, и видѣлъ милостивое ея лицо; очи же ея были полны слезъ, чуть не капутъ на ея пречистое лицо. И вдругъ стала она невидима. Я же проснулся отъ сна и былъ въ ужасѣ. Всталъ и вышелъ изъ чулана; зажогъ свѣчу отъ лампады и хотѣлъ видѣть Пречистую Дѣву, не сидитъ ли она въ моей кельѣ тамъ же, гдѣ сидѣла. Вышелъ я на средину кельи, но уже не видалъ ее. И подошолъ я со свѣчею къ Пречистому образу Одегитрія, и позналъ, что воистину *явилась мнѣ Пречистая Богородица тѣмъ образомъ, какъ писана она на иконѣ моей келейной.*

Это прекрасное сказаніе выражаетъ тотъ едва замѣтный переходъ отъ безотчетной молитвы къ эстетическому созерцанію, который вообще такъ трудно бываетъ уловить изслѣдователю въ исторіи христіанскаго искусства. Мартирій пришолъ въ неописанный восторгъ отъ красоты явившейся ему Богоматери, нисколько еще не давая себѣ отчета, что это видѣніе было повтореніемъ того образа, который былъ у него на келейной иконѣ. Онъ на икону только молился, и въ тепломъ религіозномъ умиленіи не могъ во время молитвы на столько успокоивать свое созерцаніе, чтобъ внимательно остановить взоры на прекрасныхъ формахъ изображенія. Эти прекрасныя формы, безсознательно для него, напечатлѣлись въ его воображеніи, и только въ вѣщемъ сновидѣніи отрѣшились онѣ отъ его безотчетнаго молитвеннаго умиленія, и предстали предъ нимъ, сложенныя въ внѣшнемъ образѣ неописанной красоты. И что особенно замѣчательно — только помощію этого прекраснаго видѣнія вызвано было въ благочестивомъ старцѣ пытливое вниманіе, которое потомъ обратилъ онъ на стоявшую въ его кельѣ икону, и только тогда разсмотрѣлъ онъ ея прекрасныя формы. Однимъ словомъ, иконѣ слѣдовало перейти

(¹) По рукописи, принадлежащей автору, начала XVII в., въ 12 д. листа.

въ видѣніе, чтобъ подѣйствовать на фантазію эстетически. Это пробужденіе эстетическаго чувства дышетъ самою дѣвственною чистотою фантазіи. Красота явленія произвела въ набожномъ старцѣ молитвенное умиленіе и ужасъ. Наслаждаясь красотою, онъ еще молился и трепеталъ.

Въ заключеніе присоединяю къ этому видѣнію описаніе иконописнаго подобія Тихвинской иконы изъ того же полнаго сказанія, изъ котораго приведены подробности въ статьѣ о Новѣгородѣ и Москвѣ.

Это есть самая обстоятельная иконописная характеристика Богородичной иконы, отличающаяся нѣкоторыми эстетическими пріемами, обличающими въ авторѣ иконописца.

«Пречестнаго образа Богоматере чудотворныя иконы Тихвинскія чудное подобіе и изящное видѣніе изображенно опасно. Количество средніи мѣры имать; благодатное же и святое лице мало окружено и чело добролѣпо: продолженный носъ, добро-гладостнѣ налѣво лежащъ; и очеса зѣло добра, чернѣ же и благокраснѣ зѣницѣ, такожде и брови; устнѣ же всенепорочныя червленою красотою побагренѣ, и персты благопріятныхъ рукъ тонкостію источены, во умѣреннѣй долгости. Риза же темнобагряная, на главѣ же звѣзда, по обыклому иконописцевъ умствованію, во свидѣтельство, яко прежде рождества бѣ дѣва; на правѣй рамѣ такожде звѣзда во изъявленіе, яко и въ рождествѣ дѣва; на лѣвѣй же звѣзда, яко и по рождествѣ пребысть дѣвая. Десная же и пречистая рука ея молебно къ сыну ея и Богу простерта, на лѣвѣй же руцѣ во объятіи держитъ вся содержащаго, Превѣчнаго Младенца, Господа нашего Іисуса Христа, яко Царя всѣхъ, въ ризѣ позлащеннѣ и преиспещреннѣ. Вокругъ же Божественныя его главы вѣнецъ, въ немъ же назнаменано крестообразное начертаніе, девяточисленное, являюще по разумѣнію нѣкихъ, яко Царь есть небесныхъ девяти чиновъ, и яко изволи крестомъ міръ спасти. Посредѣ же тѣхъ девяточисленныхъ начертаній триписмянное надписаніе написано сице: Ѡ О Н, еже есть сказаемо *сый*, аки бы рещи: иже всегда есть, бѣ и будетъ, еже единому приличествуетъ Богу, рекшему: азъ есмь сый, во Исходѣ, въ главѣ 3. Сіе же есть свидѣтельство Божества Христова. Надъ главою его назнаменано надписаніе сицево: *Іисусъ Христосъ*, еже есть: *Спасъ Помазанникъ*, иже Богъ и Человѣкъ во двою естеству, во единой ипостаси пребываяй. Приснодѣвыя же Богоматере образъ, близь главы своея, отъ обою страну надписаніе имать сицево: *МР ѲУ*, яже писмена Греческа суть, читаемая сице: *Митирь Ѳеу*, Славянскимъ же языкомъ: *Мати Божія*. Таковымъ убо образомъ Пречистыя Богоматере икона воображенна и устроенна, ей же даровася Божественная благодать, воистину не сказанная и неисповѣдимая; ибо чудеса велія и знаменія дивная при всечестной сей

иконѣ во пользу вѣрнымъ Богомъ содѣваются. Мѣра же всея тоя чудотворныя иконы всепѣтыя Богоматере въ высоту яко пять пядій, въ широту же четыре. Мало убо сіе количество мѣры и нашею измѣримо худостію; но велія и безмѣрная суть чудодѣйствія, яже содѣваются тою. Егда бо бяху исперва церкви древянныя, имже попущеніемъ Божіимъ до основанія погорѣвшимъ, чудотворная же сія икона преславно отъ огня невредимо обрѣташеся, овогда и въ самомъ пепелѣ преславно обрѣтеся сіяюща, и никако же вредима пребысть отъ превеликаго пламене, яко же въ книзѣ сей (*т. е. въ Сказаніи о Тихвинской иконѣ*) явѣ извѣстится. Сама долгота времене довольна есть, коей же вещи тлѣнію предаяти. Сей же святѣй иконѣ Богоматере, ни время многое нанесе обетшанія, ни различная приключенія сотвориша истлѣнія, и до нынѣ бо святолѣпно сіяющи, вѣрнымъ точитъ исцѣленія и духовно просвѣщаетъ. Гл. 1.

XIII.

ДЛЯ БІОГРАФІИ ЦАРСКАГО ИКОНОПИСЦА

СИМОНА ѲЕДОРОВИЧА УШАКОВА.

Житіе Иларіона, митрополита Суздальскаго († 1707 г.), составленное по устнымъ разсказамъ и келейнымъ запискамъ [1] въ первой четверти XVIII в., въ высокой степени интересно и важно для исторіи Русскаго быта и нравовъ конца XVII столѣтія.

Пріѣзжая въ Москву, Иларіонъ обыкновенно останавливался въ домѣ у царскаго живописца Симона Ѳедоровича Ушакова, который былъ ему въ родствѣ. У негоже останавливались и старцы, которыхъ посылалъ въ Москву Иларіонъ изъ своей Флорищевой пустыни. Однажды трое старцевъ, гостившіе у живописца Ушакова, поздно вечеромъ, отправляли заповѣданное имъ монастырское правило, возсылая къ Богу свои прилежныя молитвы со слезами, и вдругъ отъ богодуховныхъ устъ ихъ начало исходить огненное пламя до самыхъ небесъ, между тѣмъ какъ въ храминѣ не было зажжено ни одной свѣчи. И увидѣли тотъ огонь, до небесъ восходящій, сторожа, стоящіе у Спасскихъ воротъ города Кремля, очень смутились и пристально стали смотрѣть въ ту

---

[1] Такъ, по рукописи, принадлежащей автору, въ этомъ житіи постоянно встрѣчаются ссылки на *книгу Іеромонаха Меѳодія*, иногда на *устныя повѣсти*, напр., *схимонаха Марка*.

сторону, полагая, что это пожаръ. Потомъ пришли въ удивленіе отъ необычайнаго пламени, и между собою говорили: если бы что загорѣлось, то теперь было бы больше полымя и появился бы сильный дымъ; а этотъ пламень безъ дыма, и каковъ былъ сначала, таковъ и теперь. И посовѣтовавшись, пошли они на тотъ пламень, чтобъ развѣдать истину, и дошли до дома, гдѣ пребывали въ молитвѣ ученики Иларіона. Симонъ Ушаковъ ввелъ ихъ въ храмину, къ молящимся старцамъ, но тамъ не было никакого огня, ни свѣта; а когда стражи отъ нихъ вышли, огонь опять началъ отъ той храмины восходить до небесъ. И познали тогда и пришедшіе, и хозяинъ дома, что пламень тотъ не иное что, какъ молитвы, которыя восходятъ къ Богу отъ устъ тѣхъ благочестивыхъ старцевъ.

Извѣстно, что митрополитъ Иларіонъ прилагалъ большое стараніе о церковномъ благолѣпіи и покровительствовалъ успѣхамъ церковнаго пѣнья, зодчества и живописи. Въ послѣднемъ дѣлѣ много способствовалъ ему его даровитый родственникъ, умѣвшій соединить съ благочестивыми преданіями старины все прекрасное, что только доходило въ его мастерскую съ Запада.

Каменная церковь во Флорищевой пустыни была украшена нѣсколькими иконами, писанными самимъ Ушаковымъ. Согласно благочестивому настроенію духа той эпохи, такъ повѣствуется объ этомъ въ житіи Иларіона.

Однажды ночью явилась Иларіону въ видѣніи сама Пречистая Богородица, будто бы, въ нѣкоторой прекрасной полатѣ. И видитъ онъ Небесную Царицу на одрѣ, прекрасномъ и златовидномъ почивающую, и пречуднымъ, златовиднымъ же одѣяломъ покрытую. По обѣимъ сторонамъ стоятъ по свѣтильнику, а передъ нею ликъ апостоловъ. И сказала Богоматерь Иларіону: «Чего недостаетъ у тебя въ обители, проси у меня, и я тебѣ дарую». — «Довольно у меня всего, Госпожа моя, Твоимъ милосердіемъ» — отвѣчалъ преподобный, и вдругъ пробудился отъ сна, и тотчасъ же разсудилъ, что образу Успенія благословляетъ сама Богородица быть мѣстнымъ въ новопостроенной каменной церкви, и именно тому образу, который написалъ живописецъ Симонъ Ушаковъ съ своими учениками еще въ деревянную церковь, и отъ котораго съ вѣрою приходящіе исцѣленіе пріемлютъ. Кромѣ этого образа Ушаковъ написалъ во Флорищеву пустыню и другіе, а именно: образъ Іисуса Христа, мѣстный на правой сторонѣ у самыхъ царскихъ вратъ, образъ Богородицы Кипрской, налѣво у царскихъ же вратъ, и образъ Владимірской Богоматери, мѣстный же, на правой сторонѣ.

XIV.

РУССКАЯ ЭСТЕТИКА XVII ВѢКА.

Западныя идеи, проникавшія къ намъ въ XVII вѣкѣ черезъ Польшу и Литву, озарили новымъ, до тѣхъ поръ невѣдомымъ свѣтомъ скромную мастерскую древне-русскаго живописца. Онъ былъ твердъ въ благочестивыхъ началахъ своего искусства, и укрѣплялся въ нихъ постоянно, читая возвышенныя правила Стоглава о томъ, чтобы живописецъ свято хранилъ чистоту душевную и тѣлесную, и описывалъ божество по образу и подобію, а не самопроизвольно, своими догадками. Онъ зналъ наизусть цѣлыя главы Священнаго Писанія, зналъ Прологъ и Минеи, и Іосифовскіе святцы, и потому умѣлъ дать себѣ ясное понятіе о житіи всякаго святаго, котораго живописалъ, о всякомъ праздиествѣ или священномъ событіи, которое задумывалъ писать на иконѣ. Но если онъ, хотя бы неясно, безсознательно, чувствовалъ въ себѣ художественное призваніе, на которое впрочемъ намекалъ уже ему и руководившій его Стоглавъ: то онъ, въ своемъ искусствѣ, сквозь условную технику и столько же условныя теологическія предписанія подлинниковъ, непремѣнно долженъ былъ прозрѣть нѣчто болѣе неуловимое, не подходящее подъ строгую мѣрку готовыхъ постановленій, выступающее изъ стѣснительныхъ границъ, опредѣляемыхъ Прологами и Минеями, однимъ словомъ, прозрѣть ту божественную красоту, стремленіе къ которой сливалось въ душѣ благочестиваго художника съ самою теплою молитвою. Рано или поздно, но должно было въ душѣ его проснуться чувство красоты: и это благотворное

пробужденіе совершилось для древне-русскаго художника не ранѣе XVII вѣка, когда своимъ дотолѣ неопредѣленнымъ стремленіямъ нашелъ онъ отвѣтъ въ тѣхъ художественныхъ образцахъ, которые мало-по-малу стали переходить къ намъ съ Запада, и наконецъ во времена патріарха Никона дали рѣшительное европейское направленіе лучшимъ тогдашнимъ мастерамъ.

Какъ Стоглавъ запрещаетъ писать иконы неискуснымъ и невѣжественнымъ мастерамъ, такъ и эти живописцы, просвѣщенные въ своихъ художественныхъ стремленіяхъ, тотчасъ же отдѣлились отъ грубой толпы ремесленниковъ, шедшихъ по торной дорогѣ фабричныхъ производителей незатѣйливаго, дюжиннаго товара для невзыскательныхъ покупателей. Истинное художество, хотя и сочувствовавшее Западу, стало на сторонѣ Стоглава, и мастеровъ древней ремесленной школы подвело подъ тотъ разрядъ невѣждъ, которымъ Стоглавъ запрещаетъ брать въ руки кисть.

Однажды у царскаго живописца Симона Ѳедоровича Ушакова сидѣлъ въ мастерской другой живописецъ, по имени Іосифъ. Они вели одушевленную бесѣду о соборныхъ отвѣтахъ и царевыхъ вопросахъ, изложенныхъ въ Стоглавѣ, и съ особеннымъ удовольствіемъ останавливались на тѣхъ главахъ, въ которыхъ говорится о живописцахъ. Вдругъ приходитъ къ нимъ одинъ сербскій архидьяконъ, и, вмѣшавшись въ ихъ разговоръ, началъ съ ними спорить; потомъ, увидѣвши прекрасное изображеніе Маріи Магдалины, плюнулъ и сказалъ, что такихъ *свѣтовидныхъ* образовъ у нихъ не принимаютъ. Этою энергическою выходкой былъ прерванъ художественный разговоръ; но она послужила поводомъ къ любопытнѣйшему сочиненію *Изуграфа* (sic) *Іосифа* о живописи (1).

Сочиненіе это (2), посвященное живописцу Симону Ѳедоровичу Ушакову, написано въ защиту художественнаго изящества иконописи противъ застарѣлыхъ невѣждъ, которые не только не чувствовали необходимости въ красотѣ священныхъ изображеній, но даже почитали все свѣтлое, ясное, радостное, собственно живописное, то-есть, жизненное, непристойнымъ и вреднымъ въ этихъ изображеніяхъ. Дѣлится это сочиненіе на двѣ части; первая, въ 36 главахъ, подъ заглавіемъ: *О премудрой мастротѣ живописующихъ, сирѣчь, о изящномъ мастерствѣ иконописующихъ и цѣломудренномъ познаніи истинныхъ персонъ и о дерзостномъ лжеписаніи неистовыхъ образовъ*;

---

(1) Сличъ. Равинскаго, въ *Исторіи русскихъ школъ иконописанія*: «Іосифъ изографъ, писалъ любопытное посланіе къ С. Ушакову» стр. 152.

(2) Я пользуюсь рукописью графа А. С. Уварова; скоропись конца XVII или начала XVIII вѣка, въ 4-ку, на 78 листахъ, безъ означенія №.

вторая подъ заглавіемъ: *вспакъ на уничижающія святыхъ иконъ живописаніе, или возразъ къ нѣкоему хульнику Іоаннови вредоумному*. Эта последняя часть содержитъ въ себѣ опроверженіе грубыхъ понятій старца Іоанна Плѣшковича.

Какъ чтитель Стоглава, умѣвшій согласовать его правила съ новыми стремленіями лучшихъ мастеровъ, авторъ безпощадно преслѣдуетъ пошлое ремесленничество въ такомъ священномъ дѣлѣ, какъ религіозная живопись. «Нигдѣ въ другихъ странахъ, говоритъ онъ (¹), не видать такого безчинства, какъ нынѣ у насъ. На честное то и премудрое иконное художество поношеніе и уничиженіе отъ невѣждъ произошло по слѣдующей причинѣ. Вездѣ по деревнямъ и по селамъ прасолы и щепетинники иконы крошнями таскаютъ, а писаны онѣ таково ругательно, что иныя походили не на человѣческіе образы, а на дикихъ людей. И, что̀ всего безчестнѣе, прасолъ у прасола ихъ перекупаетъ, что щепье, по сту и по тысячи въ кострахъ; Шуяне, Холуяне и Палешане на торжкахъ продаютъ ихъ и развозятъ по заглушнымъ деревнямъ, и вразнь на яйцо и на луковицу, какъ дѣтскія дудки, продаютъ, а большею статьею на опойки и на всякую рухлядь мѣняютъ. И простой народъ щепетинники тѣ своими блудными словами обаяючи, говорятъ, будто отъ доброписанія спасенія не бываетъ; и то слышавши, сельскіе жители добрыхъ письменъ не сбираютъ, а ищутъ дешевыхъ.» Видя явное оскорбленіе святыни, авторъ, въ своемъ благородномъ негодованіи на *грубописателей*, совѣтуетъ имъ лучше гончарствомъ, пробавляться, нежели ремесломъ маляровъ (²). Будучи проникнутъ самымъ искреннимъ благочестіемъ и преданностію къ ученію православному, съ особенною горестію отдаетъ онъ справедливость иновѣрцамъ, которыхъ онъ называетъ вообще язычниками, въ томъ, что они упрекаютъ Русскихъ въ нерадѣніи о дѣлѣ художественномъ: «Не сихъ ли ради винъ, говоритъ онъ (³), зазираютъ намъ языцы, не иконы святообразныя хулятъ ниже образамъ святыхъ ругаются, но смѣются плохописанію и неразсмотрѣнію истины. Не вѣры бо языческія хваля, глаголю, но обычай благъ, егда и во языцѣхъ есть, не хулится; они бо аще и моловѣрніи, но обаче многихъ святыхъ апостолъ и пророкъ на листѣхъ и на стѣнахъ тщательно воображаютъ.» «Какая бы честь была земному царю, спрашиваетъ онъ (⁴), если бы кто отъ неискусства или невѣжества образъ его неистовымъ лицомъ написалъ, и на честь принесъ бы въ царскіе чертоги? Не пріялъ ли бы таковой,

(¹) Листъ 18, глава 11.
(²) Листъ 32 об. гл. 27.
(³) Листъ 34, гл. 29 и 30.
(⁴) Листъ 33. Гл. 28.

вмѣсто мзды, мученіе многое, за то, что не *подобольпно* царскій образъ написуетъ? Небеснаго же Царя образъ, нимало разсмотрѣвъ, пріемлемъ!» «Вотъ, другіе народы, хотя и маловѣрные, присовокупляетъ онъ въ другомъ мѣстѣ [1], ссылаясь на Аѳанасія Великаго: «когда царей святыхъ или иныхъ мужественныхъ во браняхъ образы написуютъ, то изыскиваютъ хитрыхъ живописцевъ, и тѣ художники хорошо царскія *персоны* изображаютъ. А если въ чемъ и мало погрѣшитъ живописецъ *отъ первообразнаго*, то много разъ переправляетъ, пока *существо вида* вообразитъ. Когда эти народы о чести тлѣнныхъ человѣковъ такъ прилежно заботятся, и земныхъ царей вещи съ опасеніемъ строятъ: не паче ли намъ подобаетъ о Христовѣ образѣ и о святыхъ его тщаніе показывать и истину снискивать, а не лжи вѣровать пустошныхъ и сельскихъ маляровъ?»

Въ авторѣ, который постоянно ссылается на Стоглавъ, особенно любопытно видѣть сочувствіе къ искусству западному. Нисколько не касаясь вѣроисповѣданія западныхъ народовъ, даже съ убѣжденіемъ въ ихъ маловѣріи, тѣмъ не менѣе художникъ является столько безпристрастенъ, что отдаетъ предпочтеніе ихъ живописи. Иванъ Плѣшковичъ явно порицалъ обычай, распространившійся у насъ во второй половинѣ XVII вѣка, ввозить къ намъ изъ-за границы священныя изображенія, и полагалъ, что они не достойны своего благочестиваго назначенья. Опровергая эти странныя, загрубѣлыя понятія, авторъ входитъ въ нѣкоторыя любопытныя подробности о вліяніи западнаго искусства на русское. Обращаясь къ своему противнику [2], онъ называетъ его новымъ иконоборцемъ, присовокупляя: «Неужели ты скажешь что только однимъ Русскимъ дано писать иконы, и только одному русскому иконописанію поклоняться, а отъ прочихъ земель иконъ не принимать и не почитать? Ты только такъ мудрствуешь: а если хочешь разумѣть, то знай, что въ иностранныхъ земляхъ таковъ *стяжательный* нравъ къ любомудрію, наипаче же къ сему премудрому живописанію прилежитъ, что не только Христовъ или Богородиченъ образъ на стѣнахъ и на дскахъ живоподобно пишутъ, и на листахъ печатать искусны, но и земныхъ царей своихъ персоны въ забвеніе не полагаютъ. Восхваляютъ ихъ словомъ ради ихъ мужества въ браняхъ, а также и въ образахъ написуютъ, и всякія вещи и бытія въ лицахъ представляютъ, и будто живыхъ изображаютъ. Взирая на эти изображенія, они другъ друга вразумляютъ, и поучая своихъ малыхъ дѣтей, прежде всего показываютъ имъ писанія *бытей*, а именно: образъ міротворенія, и Адамова прельще-

---

(1) Листъ 34 об. Гл. 30.

(2) Листъ 41—44, 48—49.

нія и изгнанія изъ рая, и бытія Моисеевы. Иные же пишутъ *персоны* царей израилевыхъ, и пророковъ до Іоанна, рождество, и крещеніе, и страсти, и Дѣянія Апостольскія, и Апокалипсисъ. И все это, будто живое изображаютъ. Потомъ царей римскихъ и греческихъ, русскихъ и персидскихъ, турецкихъ и чешскихъ, и многихъ иныхъ, которые каковыми обличіями были, и какія на себѣ одѣянія носили, такъ изображаютъ. Каждый народъ своего царя образъ и видъ знаетъ; и на тѣ изображенія, какъ бы на нихъ на самихъ, показываютъ, и прославляютъ, и такими живописными образами во странахъ великую хвалу своимъ государямъ воздаютъ и землямъ своимъ не малую честь приносятъ. Между этими изображеніями можетъ найдтись образъ нашего государя, россійскаго царя, напечатанный (*выдрукованъ*) въ космографіяхъ или въ геометрійскихъ чертежахъ всѣхъ странъ, съ изображеніемъ стольныхъ городовъ и персонъ владѣтельныхъ. Какъ же ты разсуждаешь, Плѣшковичъ, о такомъ царевомъ образѣ? Достоитъ ли такую персону царскую похвалять и любезно почитать, или же, какъ и Христовъ живописный образъ, за мастерство иностранное велишь порицать? По истинѣ буй и не смысленъ явишься. А если земнаго царя икону страха ради понуждаешься чтить, то какъ же ты не убоялся уничижить живописный образъ Царя Небеснаго?» Все въ этомъ же родѣ упрекая своего противника, авторъ, съ безпристрастіемъ истиннаго художника, рекомендуетъ пользоваться хорошимъ, кому бы оно ни принадлежало, и ясно даетъ разумѣть, какъ много обязано наше художество Западу. «Когда у своеземцевъ или у иноземцевъ, говоритъ онъ, видимъ Христовъ или Богородиченъ образъ *выдрукованъ* (напечатанъ) или премудрымъ живописаніемъ написанъ; тогда многой любви и радости очи наши наполняются; а не уподобляемся мы тогда своимъ невѣріемъ жидамъ, и не разжигаемся завистію, и не укоряемъ иностранцевъ, видѣвъ у нихъ хорошо написанныя иконы. Такія благодатныя вещи паче всѣхъ земныхъ вещей предпочитаемъ, и отъ рукъ иноземныхъ любочестно выкупаемъ, иныя же и за великій даръ испрашиваемъ, и пріемлемъ Христово изображеніе, на листахъ или на дскахъ, любезно цѣлуючи; и по закону къ іерею таковыя иконы приносимъ: они же должными глаголами молебствуютъ, и благословляютъ, и образъ освящаютъ, и водами святопѣтыми покропляютъ, и будто заново писано, по освященіи церковныхъ вещей. Итакъ всѣ, разумѣя, образамъ честь творятъ. Ты одинъ, злозавистный Плѣшковичъ, какъ бѣшеный песъ, мятешься и творишь развращенно сердце твое. Намъ зазираешь отъ иноземцевъ иконныя изображенія принимать; а самъ же ты хитродѣлія иноземнаго касаешься. Вопроси отца твоего, пусть тебѣ скажетъ, пусть скажутъ тебѣ и старцы твои, что во всѣхъ нашихъ *христіано-русскихъ* церквахъ всѣ утва-

ри священныя, фелони и амофоры, пелены и покровы, и всякая хитроткань, и златоплетенья, и каменье дорогое, и жемчугъ, все это отъ иноземцевъ пріемлешь, и въ церковь вносишь, и престолъ и иконы тѣмъ украшаешь, а ничто скверно или отметно не нарицаешь»!

Преслѣдуя въ Иванѣ Плѣшковичѣ грубый расколъ и невѣжественное старовѣрство, нашъ краснорѣчивый художникъ вмѣстѣ съ тѣмъ стоитъ на сторонѣ Стоглава, припоминая его правила о добрыхъ живописцахъ; сверхъ того является онъ самымъ ревностнымъ послѣдователемъ просвященныхъ идей патріарха Никона. «Великій государь, святѣйшій Никонъ, патріархъ московскій и всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи, говоритъ онъ (1), добрую ревность имѣетъ о премудромъ живописаніи святыхъ иконъ, и таковымъ благолѣніемъ наипаче тщится святыя церкви украшать, и художество живописанія не проклинаетъ, а грубыхъ и *неистовыхъ* иконописцевъ, не только латинскихъ, но и русскихъ плохихъ не похваляетъ, и на большое уничиженье церкви святой плохописныхъ иконъ не пріемлетъ, а *истоваго* живописанья не отлагаетъ, *неистово* же пишущимъ возбраняетъ».

Сколько ни любопытенъ самъ по себѣ этотъ рѣшительный протестъ противъ анти-художественнаго старовѣрства древней Руси, страннымъ образомъ возникшій на уваженіи къ Стоглаву и созрѣвшій подъ вліяніемъ Запада и при полномъ сочувствіи къ Никону; все же только по своей отрицательной, полемической сторонѣ онъ заслуживаетъ въ нашихъ глазахъ меньшей цѣны, нежели по тѣмъ положительнымъ, существеннымъ результатамъ, которые онъ выводитъ изъ этой борьбы съ невѣжествомъ и старовѣрствомъ, для будущихъ успѣховъ художества, и художества религіознаго, истинно-христіянскаго, благочестиваго.

Знакомому съ характеромъ западнаго искусства XVII в. покажется страннымъ, какъ могло оно имѣть благотворное вліяніе на нашу религіозную живопись, когда само оно тогда уже выродилось, утратило чистоту древняго благочестія, склонилось къ матеріялизму и искало мнимой идеальности въ безсильномъ воспроизведеніи классическихъ, языческихъ типовъ. Сверхъ того, къ намъ не могли доходить лучшіе образцы и этого искусства, хотя бы уже падшаго. въ отношеніи религіозномъ. Поклонники Запада, въ родѣ Симона Ѳедоровича и его краснорѣчиваго товарища, могли пробавляться только коечѣмъ, случайно завезеннымъ къ намъ съ Запада, а большею частію гравюрами на отдѣльныхъ листахъ или въ старопечатныхъ книгахъ, о чемъ свидѣтельствуетъ и разбираемое нами сочиненіе.

(1) Листъ 61.

Но мнѣ кажется, что такія-то ограниченныя, случайныя сношенія нашихъ художниковъ XVII в. съ искусствомъ западнымъ именно и послужили только къ ихъ пользѣ, не причинивъ того вреда, который безъ сомнѣнія оказался бы въ ихъ религіозныхъ произведеніяхъ недостаткомъ искренняго христіянскаго одушевленія. Въ гравюрахъ (которыя въ XVI и XVII вѣкахъ отличались необыкновеннымъ изяществомъ) переходили къ нимъ не только современныя произведенія, но и древнѣйшія. Не говорю уже — яснаго, вовсе никакого понятія не могъ русскій мастеръ имѣть о различныхъ стиляхъ въ исторіи западнаго искусства; не могъ отличить произведеній школы нѣмецкой отъ фламандской или италіянской, школъ древнихъ отъ новыхъ; но во всемъ, что ни доносилось къ нему съ Запада, чувствовалось ему новое, освѣжительное благоуханіе красоты; глазъ привыкалъ къ изящнымъ очертаніямъ, къ благородной постановкѣ фигуръ, къ артистической драпировкѣ. Художникъ свыкался съ натурою, руководительницею всякаго искусства. Живость колорита иностранныхъ картинъ на доскахъ или полотнѣ поражала его тѣмъ невѣдомымъ на Руси обаяніемъ, какое способно производить на душу только истинное художество, воспроизводящее природу.

Итакъ, въ древне-русскомъ художникѣ пробудилась потребность красоты, естественности и природы, въ какой мѣрѣ эта законная потребность согласуется съ глубокимъ религіознымъ чувствомъ, которому столько же противенъ грубый матеріялизмъ, какъ и манерная, безсмысленная идеализація.

Не касаясь того, какъ рѣшена была такая трудная задача въ самыхъ произведеніяхъ древне-русскаго искусства, можно смѣло сказать, что теоретически была она рѣшена самымъ удовлетворительнымъ образомъ въ сочиненіи *Изуграфа* Іосифа. Какимъ убѣдительнымъ краснорѣчіемъ проникнуты тѣ строки, въ которыхъ высказывается эта завѣтная тайна стариннаго русскаго мастера, это невинное, дѣвственное пробужденіе чувства красоты въ глубоко-вѣрующей, благочестивой душѣ христіянина!

Для Ивана Плѣшковича съ братьею изображенія потемнѣлыя, мрачныя, закоптѣлыя, хотя бы и нарочно искусствомъ прасоловъ задымленныя, кажутся лучшими и единственно пригодными и достойными своего назначенія. Благочестивому художнику такой образъ мыслей кажется святотатственнымъ. Божественная святость и помраченіе — двѣ идеи, по его понятіямъ, несовмѣстимыя. Душа его возмущается при одной уже мысли объ оскорбленіи благочестиваго чувства безобразіемъ.

«Гдѣ таково указаніе изобрѣли, говоритъ онъ въ своемъ посвятительномъ посланіи Симону Ѳедоровичу ([1]), гдѣ таково указаніе изобрѣли несмысленные

([1]) Листъ 5 обор.—6. 63.

любопрителп, которые *одною формою*, смугло и темновидно, святыхъ лица писать повелѣваютъ? Весь ли родъ человѣческій во едино обличье созданъ? Всѣ ли святые смуглы и тощи были? Если и имѣли они умерщвленные члены здѣсь на землѣ, то тамъ, на небесахъ, оживотворенны и просвѣщенны явились они своими душами и тѣлесами. Какой же бѣсъ позавидовалъ истинѣ и такой ковъ на свѣтообразные *персоны* святыхъ воздвигъ? Кто изъ благомыслящихъ не посмѣется такому юродству, будто бы темноту и мракъ паче свѣта предпочитать слѣдуетъ? Зри, доброразсудный читатель, какъ много вездѣ въ Божественныхъ писаніяхъ обрѣтается: темноту и очаденіе на единаго дьявола возложилъ Господь. А объ образахъ, не только праведнымъ обѣщалъ свѣтоподаніе, но и къ грѣшнымъ пришедъ, сказалъ: Аще грѣси ваши будутъ оброщени, яко снѣгъ убѣлю вы, и яко ярину очищу. И въ другомъ мѣстѣ: Азъ есмь свѣтъ истинный: ходяй по мнѣ, не иматъ ходити во тмѣ. Вонми, господине, и разумѣй, какъ же могутъ темны быть образа святыхъ, которые по стопамъ заповѣдей Христовыхъ ходили! Если и въ житіяхъ о многихъ святыхъ повѣствуется, какъ они смиряли себя постомъ, и *низулеганіемъ* и неумовеніемъ; то по смерти своей, отъ свѣтлыхъ мѣстъ и блаженнаго покоя не могутъ ли они просвѣтиться и преложиться отъ таковыхъ скорбей въ радость и веселіе неизглаголанное? Когда уже и многіе грѣшники покаяніемъ преложились отъ тьмы во свѣтъ; то кольми паче праведные просвѣщаются. Если ты истинный рачитель Божественныхъ Писаній; то не облѣнись, почитай Прологъ, декабря 26-го: и тамъ найдешь о нѣкоемъ епископѣ, не хотѣвшемъ принять клеветы на двухъ женщинъ о любодѣяніи. Не желая на нихъ изречь свой судъ безъ испытанія, молилъ онъ Господа, да вразумитъ его, и пріялъ откровеніе. Ангелъ предсталъ ему, и показалъ различіе лицъ праведныхъ и грѣшныхъ: одни — бѣлы и свѣтлы, другіе же — темны, и кровавы, и очадѣлые.»

Ту же идею о жизненности и красотѣ проводитъ нашъ художникъ въ описаніи отдѣльныхъ лицъ и событій, обращаясь къ своему противнику, тому же Ивану Плѣшковичу.

«Въ изображеніи Благовѣщенія говоритъ онъ [1], Архангелъ Гавріилъ предстоитъ, Дѣвица же сидитъ. Какъ обыкновенно представляется Ангелъ во Святая Святыхъ, такъ и архангелово лицо написуется, свѣтовидно и прекрасно, юношеское, а не зловидно и темнообразно. У дѣвы же, какъ повѣствуетъ Златоустъ въ словѣ на Благовѣщеніе, лицо дѣвичье, уста дѣвичьи и прочее устроеніе дѣвичье. Въ изображеніи Рождества Христова видимъ Матерь сидящу, Отроча же въ ясляхъ младо лежащее, а если отроча младо, то какъ же мож-

[1] Листъ 62—72

но лицо Его мрачно и темнообразно писать? Напротивъ того всячески подобаетъ Ему быть бѣлу и румяну, паче же *лѣпу*, а не *безлѣпичну*, по пророку глаголющему: Господь воцарися и въ лѣпоту облечеся; и еще: Господи, во свѣтѣ Твоемъ пойдемъ и о имени Твоемъ возрадуемся. Такъ же и все прочее во плоти бытіе Его и пришествіе пишется, какъ грядетъ Онъ на вольныя страсти, какъ ѣдетъ на осляти; въ самыхъ же страстяхъ передъ Пилатомъ умиленъ стоитъ. Веденный къ распятію Самъ на раменахъ своихъ крестъ несетъ. Когда же на крестѣ испустилъ свой гласъ и предалъ духъ къ Отцу своему, пишется образъ Христовъ мертвъ, съ сомкнутыми очами и увядшими чувствами (¹), какъ свидѣтельствуетъ пророкъ: не бѣ тамо видѣнія ни доброты, понеже зайде животъ подъ землю; плотію же полагается во гробѣ. Потомъ преславно возстаетъ, и ученикамъ является, и на небо возносится, и все это описывается по усмотрѣнію плотскому и по бытію Его на землѣ. Такъ же и мученическіе образы описываетъ. Когда ведомъ святой къ посѣченію, то живъ, яко елень на источникъ грядетъ. Когда же палачъ посѣчетъ его, то голова, какъ есть мертваго человѣка, пишется, трупъ же лежитъ (²). Если хочешь увѣдать свѣтоявленіе святыхъ во плоти, то приклони ухо твое къ слышанію богодухновенныхъ писаній, и отряси слѣпоту очей твоихъ, и увидишь, каковы были исперва. Когда великій въ пророкахъ Моисей принялъ на Синаѣ отъ Господа законъ и сошелъ съ горы, держа въ рукахъ скрижаль, начертанную перстомъ Божіимъ; тогда сыны Израилевы не могли взирать на лицо Моисеево, отъ свѣтлости, бывшей на немъ; и Ааронъ возлагалъ покрывало на главу Его, и такъ съ нимъ говорили Израильтяне. Неужели и лицо Моисеево писать мрачно и смугло, по твоему обычаю, Плѣшковичъ, и по твоей любви къ темнообразію и очадѣлымъ лицамъ! Но не будетъ такъ по твоему вредоумному смышленію! Не слѣдуетъ истина за обычаями невѣжественными, но обычай невѣжественный долженъ истинѣ повиноваться. И лица постническія того же художества живописующихъ требуютъ, Иліи ревнителя по Богѣ, или Іоанна Предтечи, равнаго ангеламъ, и прочихъ пустынно-жителей, Онуфрія и Марка, Павла Ѳивейскаго и другихъ. По житію и по дѣяніямъ святыхъ, и по разумѣнію премудрыхъ мастеровъ всѣ они живоподобно изображаются, стары или смуглы, скудны и умерщвленны, какъ въ

(¹) Еслибы Іосифъ зналъ древнѣйшія изображенія распятаго Христа, исполненнаго жизни, съ раскрытыми глазами, и безъ всякихъ признаковъ страданія, то и въ этомъ событіи нашелъ бы блистательное подвержденіе своей артистической теоріи.

(²) Въ древнѣйшихъ изображеніяхъ мученики являются торжествующими, а не страждущими. Въ византійской живописи страданія мучениковъ стали распространяться съ XI вѣка; но въ западномъ искусствѣ даже до XV вѣка торжество мученичества предпочиталось патетическимъ изображеніямъ, принятымъ уже въ послѣдствіи.

сей жизни преподобные презрѣніе плоти возлюбили, дабы небесныхъ красотъ возмездіе получить. Но и здѣсь, по отшествіи житія своего, нетлѣніе плоти воспріяли, и пресвѣтлое явленіе лицъ показали. Что же будетъ въ самомъ томъ воздаяніи мзды и *коронованіи* святыхъ! Не паче ли просвѣтятся? Таковы ли будутъ, каковы образы ихъ нынѣ видимъ? Но мы пишемъ не одно воспоминовеніе подобія минувшихъ! Хотя и много прекрасенъ или мужественъ кто былъ здѣсь, но передъ оною небесною свѣтлостію ничто. Но скажемъ и о настоящемъ благообразіи и мужествѣ, какъ древле писано о Давидѣ и Соломонѣ, о Есѳири и Юдиѳи, и о чадахъ Іовлевыхъ, и о Сусаннѣ. Когда увидѣли старцы Сусанну и разожглись на нее, потому и оболгали ее и на судъ поставили: повелѣваютъ ей открыть голову, да насытятся красоты благосвѣтлаго лица ея: но цѣломудренной душѣ Сусанны ничто не могло повредить, хотя и самъ дьяволъ красотѣ ея позавидовалъ, ухищряясь предать неповинной смерти: и самые тѣ судіи на смерть осуждены были, какъ повѣствуетъ великій въ пророкахъ Даніилъ, описывая судъ надъ Сусанною. Прекрасна была она видѣніемъ, и многія таковыя древле обрѣтались. А вотъ въ наши времена, въ послѣднемъ родѣ, ты, Плѣшковичъ, завѣщаешь изографамъ писать образы мрачные и неподоболѣпные, и противно древнему писанію учишь насъ лгать! Но не таковъ обычай премудраго художника. Что̀ онъ видитъ или слышитъ, то и начертываетъ въ образахъ или лицахъ, и согласно слуху или видѣнію уподобляетъ. И каковы были въ древнемъ завѣтѣ, такъ и въ новой благодати многіе святые мужеска пола и женска видѣніемъ были благообразны. Не была ли прекрасна перваго христіанскаго царя мать, благородная Елена царица? Римскихъ царей исторія повѣствуетъ о ней, что во всей Италіи не нашелъ лучше ея отецъ великаго Константина. Таковы же страстотерпцевъ образы, великомученика Георгія и Димитрія и Ѳеодора. Преславная великомученица Екатерина по красотѣ и свѣтлости лица своего такъ и названа была отъ Еллиновъ — тезоименитая небесной лунѣ. И о великомученицѣ Варварѣ сказано, что не бывало въ человѣкахъ такой красоты, подобной ангельскому виду. И всѣхъ сихъ благообразіе и доброта отъ Бога создана, какъ въ міротвореніи рекъ Господь Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію. Если такъ созданъ первый человѣкъ, нося въ себѣ образъ Божій нареченъ въ душу живу; то, для чего же ты нынѣ, о Плѣшковичъ, зазираешь благообразнымъ и живоподобнымъ персонамъ святыхъ, и завидуешь богодарованной красотѣ ихъ, какъ древле позавидовалъ сатана добротѣ первозданнаго человѣка и лестью въ преступленіе его ввергнулъ? И тебѣ не пріятно созданіе Божіе за красоту лицъ; потому, будучи прельщенъ нѣкіимъ дьяволомъ, и насъ прельщаешь отступать отъ благообразныхъ письменъ. Но

берегись, лукавый завистникъ! Перестань клеветать на благообразное живописаніе, да не сверженъ будешь, какъ сатана, въ бездну!»

Староверы и невежды, Плешковичъ съ братіею, между прочимъ говорили, что отъ красоты священныхъ изображеній бываетъ соблазнъ. Благороднымъ негодованьемъ дышитъ возвышенная рѣчь благочестиваго художника, заступающагося за глубокооскорбленное достоинство человѣка противъ гнусныхъ подозрѣній грязнаго невѣжества. Видя въ этомъ нечестіи содомскій грѣхъ, онъ восклицаетъ: «Какъ же не страшишься ты, о недостойный, взирать на блаженные лики, и соблазнъ помышлять въ сердцѣ своемъ? Истинному и благочестивому христіянину, и на самыхъ блудницъ взирая, прельщаться не подобаетъ, а не то что на благообразное живописаніе разжигаться! Послѣдняго безстрашія се помышленіе и конечнаго нечестія, еже кому отъ иконъ соблазнятися! Тѣлесно, а не духовно такъ они помыслили въ своемъ неразуміи: злоба ослѣпила ихъ. О таковыхъ великій Павелъ вопіетъ: ходяй убо по плоти плотская мудрствуетъ, ходяй же о дусѣ духовная!» [1]

Благочестивыя, высоко христіянскія идеи нашего художника устраняютъ всякое подозрѣніе въ матеріяльномъ направленіи его эстетической теоріи. Не сталъ бы такъ говорить живописецъ натуральной школы XVII вѣка, или классически - академической XVIII вѣка. Такъ могъ чувствовать и понимать свое высокое призваніе какой-нибудь благочестивый художникъ, въ родѣ Беато Анджелико Фьезолійскаго, для котораго возможна была красота только цѣломудренная, младенчески невинная и озаренная свѣтомъ религіи.

При всей своей возвышенности, теорія Іосифа отличается тѣмъ великимъ достоинствомъ, что она приложима къ дѣлу. Онъ опредѣлительно высказываетъ свое неудовольствіе на грубое, ремесленное состояніе живописи, и предлагаетъ новый, лучшій путь для достиженія высокихъ цѣлей, выставляемыхъ имъ на видъ.

Мастера его времени, правда, имѣли подъ руками теоретическія наставленія, извѣстныя подъ именемъ *Подлинниковъ*. Но руководства эти оказывались весьма неудовлетворительными. «Что сказать о подлинникахъ тѣхъ? говоритъ онъ: у кого они есть истинные? А у кого изъ иконописцевъ и найдешь ихъ, то всѣ различны и не исправлены и не свидѣтельствованы.» Дѣйствительно, литература этихъ руководствъ живописи представляетъ намъ въ концѣ XVII вѣка замѣчательную неурядицу. Какое-нибудь одно и то же лицо, по одному подлиннику, пиши юное, съ русыми, длинными волосами, а по другому — старческое, съ сѣдою бородою; по одному въ ризахъ святительскихъ, по

(1) Лист. 77 обор. 78.

другому — въ поповскихъ и т. п. Когда два или нѣсколько древнѣйшихъ, краткихъ подлинниковъ стали соединять въ одинъ, тогда и въ этомъ составномъ, подробнѣйшемъ подлинникѣ, позднѣйшей, сложной редакціи, живописецъ встрѣчалъ для себя такое же странное противорѣчіе, внесенное изъ разныхъ источниковъ. Сборные подлинники графа Строганова особенно замѣчательны этими разнорѣчіями.

По мнѣнію Іосифа надобно было всѣ эти разнорѣчія и противорѣчія уничтожить; подлинникъ возвести къ единству, исправить и освидѣтельствовать, то-есть, основать, безъ сомнѣнія, на свидѣтельствѣ Прологовъ, Житій Святыхъ и вообще Св. Писанія. Именно вся эта критическая операція надъ старинными подлинниками и была совершена въ XVIII вѣкѣ, какъ будетъ показано въ слѣдующей статьѣ.

XV.

ПОДЛИННИКЪ ПО РЕДАКЦІИ XVIII ВѢКА.

I.

Не одна народная словесность, доселѣ живущая въ устахъ русскихъ людей, можетъ служить источникомъ для изученія нравовъ, обычаевъ и вѣрованій древней Руси. И литература книжная нашего времени, и особенно XVIII вѣка, несмотря на рѣшительный переломъ въ ея судьбѣ при Петрѣ Великомъ, представляетъ намъ множество точекъ соприкосновенія Руси обновленной съ Русью старою. Не говоря о литературѣ церковной, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, можемъ указать на цѣлый рядъ такъ-называемыхъ *народныхъ книгъ*, лубочныхъ изданій и т. п., въ которыхъ явственно чувствуется эта связь древней Руси съ новою литературою. Въ XVIII вѣкѣ печаталось много произведеній, которыхъ сочиненіе относится къ эпохѣ, предшествовавшей преобразованію. Не только въ лубочныхъ изданіяхъ сказокъ, но и въ такихъ книгахъ, какъ *Письмовникъ* Курганова, *Совестдралъ* (нѣм. *Eulenspiegel*), *Похожденія Ивана гостинаго сына*, еще вѣетъ древнею Русью.

Къ такимъ же сочиненіямъ, связывающимъ новую Русь съ старою, принадлежитъ *Подлинникъ*, или руководство для живописцевъ. Эта связь, представляемая Подлинниками, тѣмъ важнѣе, что касается не одной литературы.

Возрожденіе древней религіозной живописи, о которомъ многіе теперь думаютъ, сопряжено на Руси съ меньшими затрудненіями, нежели у народовъ западныхъ. Старая иконописная школа, глубоко пустившая свои корни въ древне-русскомъ образованіи, и доселѣ еще не вымерла окончательно. Увя-

дающій, замирающій отпрыскъ ея и доселѣ удержался въ народныхъ, сельскихъ мастерскихъ. Иконописцы палеховскіе, холуевскіе и другіе, не только пишутъ и доселѣ по стариннымъ образцамъ, но и пользуются подлинниками, какъ старинные мастера XVII вѣка. Не удовлетворяясь подлинниками древнѣйшаго состава, краткими и не во всемъ точными и опредѣленными, они имѣютъ еще руководства позднѣйшей редакціи, XVIII вѣка, — руководства, отличающіяся не только значительною полнотою въ описаніи священныхъ лицъ и событій, но и многими другими качествами, ясно свидѣтельствующими, что даже въ XVIII вѣкѣ, по требованіямъ эпохи, подлинникъ долженъ былъ получить дальнѣйшее развитіе, согласное съ преобразованіями, ознаменовавшими начало того вѣка.

Не думая рѣшать любопытный современный вопросъ о необходимости, или даже о возможности возражденія древней религіозной живописи, ограничусь объясненіемъ этой живой связи преобразованнаго русскаго просвѣщенія съ начатками древне-русской образованности, поскольку это явствуетъ изъ позднѣйшей редакціи нашего подлинника. Буду пользоваться рукописью, принадлежащею палеховскому иконописцу Ѳ. В. Долотову ([1]).

Впрочемъ предварительно надобно сказать нѣсколько словъ объ упомянутомъ мною неоднократно сборномъ подлинникѣ графа Строганова, во всѣхъ отношеніяхъ составляющемъ переходъ отъ древнѣйшихъ руководствъ и сочиненій объ иконописи къ исправленной редакціи, въ рукописи г. Долотова.

Мало того, что онъ вмѣстилъ въ себѣ всѣ разнорѣчія старыхъ подлинниковъ: въ немъ совокуплены всѣ важнѣйшія понятія и убѣжденія нашихъ предковъ объ иконописи вообще. Кромѣ любопытнѣйшихъ приложеній объ изображеніи *Вѣрую*, Св. Софіи, иконъ Богородицы, Страшнаго суда, Міра, языческихъ философовъ, Сивиллъ, онъ содержитъ въ себѣ, передъ каждымъвременемъ года,описаніе его изображенія съ подробнымъ символическимъ толкованіемъ Сверхъ того вначалѣ помѣщено не только извѣстіе о составѣ подлинника по Мартирологію императора Василія Македонянина и о различныхъ видоизмѣненіяхъ и о редакціи русской 1658 г., какъ въ двухъ рукописяхъ графа Уварова; но и другія статьи, состоящія въ тѣсной связи съ сочиненіемъ *Изуграфа* Іосифа о живописи. А именно подлинникъ этотъ начинается введеніемъ, подъ заглавіемъ: *Собраніе отъ Божественныхъ писаній о красотѣ св. церкви, св. иконъ воображеніи и объ изящномъ познаніи истинныхъ образовъ*, и проч., съ присовокупленіемъ грамоты святѣйшихъ трехъ патріарховъ объ иконописи, 1668 года, и выписокъ изъ *Стоглава* о томъ же предметѣ.

([1]) Скорописью, на синей бумагѣ, въ 4-ку, на 321 листѣ.

Во введеніи, проникнутомъ идеями *Стоглава*, между прочимъ встрѣчаемъ тѣ же жалобы на упадокъ иконописнаго искусства на Руси, и почти тѣми же словами, какъ у *Изуграфа Іосифа*. Напримѣръ: «Иконъ тѣхъ того *фарбованія* прасолъ у прасола перекупаетъ, по сту и по тысячи, безъ всякаго бреженія... въ такихъ ли изображеніяхъ зрѣть первообразную красоту, которыя на торжкахъ, сколько могутъ больше, на лукъ, на яйца, на ленъ, на кожи и на всякую вещь мѣняютъ?.. Не сихъ ли ради винъ зазираютъ намъ иностранцы?» и т. п.

Итакъ, хотя неурядица въ противорѣчіяхъ, какъ изображать священныя лица, доведена была въ этомъ подлинникѣ до вопіющей крайности, тѣмъ не менѣе все же чувствовалось его составителю вѣяніе новыхъ идей, приносившихъ новое эстетическое освѣженіе тому, что̀ въ рукахъ пошлыхъ ремесленниковъ болѣе и болѣе погрязало въ грубомъ невѣжествѣ.

Жалкое состояніе самыхъ подлинниковъ требовало уже преобразованія, предпринятаго въ новой редакціи, съ которою желаю познакомить читателя по рукописи г. Долотова.

Кромѣ древнихъ подлинниковъ, составитель этого замѣчательнаго руководства пользовался слѣдующими источниками и пособіями:

1) *Прологомъ*, изъ котораго приводитъ полныя характеристики въ описаніи лицъ и событій, съ указаніемъ различныхъ подробностей мѣстныхъ и историческихъ. (По старопечатнымъ изданіямъ и выпискамъ въ старыхъ подлинникахъ).

2) *Четьими-Минеями* Св. Димитрія Ростовскаго, съ тою же цѣлью, предпочитая свидѣтельство ихъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онѣ не согласны съ Прологомъ. (Печатаны въ 1689, 1695, 1702 и слѣд. годахъ).

3) *Розыскомъ* того же Св. Димитрія Ростовскаго (подъ 9 ч. мая).

4) Приложеннымъ къ Слѣдованной Псалтыри *Мѣсяцословомъ*, содержащимъ въ себѣ историческія свѣдѣнія о святыхъ и праздникахъ (напр. подъ 15 ч. мая, подъ 13 ч. декабря).

5) Различными *Львовскими* изданіями, напримѣръ *Трифологіемъ* (подъ 17 ч. іюня).

6) *Хронографами* (подъ 8 ч. мая), именно *Цареградскимъ исторіографомъ Георгіемъ Кедринымъ* (подъ 4 ч. августа).

7) *Кирилловою книгой*, старопечатною 1644 г. (подъ 25 ч. декабря, въ описаніи Волхвовъ).

8) Сборникомъ чудесъ Богородицы, составленнымъ Іоан. Галятовскимъ, подъ названіемъ: *Небо Новое*, 1665 г. во Львовѣ, и 1699 г. въ Могилевѣ (подъ 8 ч. августа).

9) *Запискою путешествія* графа Бориса Петровича *Шереметева* 1697 г. (подъ 16 ч. августа).

10) По указанію *Четьихъ-Миней* Димитрія Ростовскаго, разными источниками, безъ точнаго ихъ означенія, о нѣкоторыхъ святыняхъ западныхъ, напримѣръ о *Трехъ Царяхъ-Волхвахъ* въ Кёльнѣ (подъ 25 ч. декабря), о мозаичныхъ и аль-фреско изображеніяхъ архангеловъ въ Римѣ, Неаполѣ и Палермо (подъ 26 ч. марта).

Само собою разумѣется, что свидѣтельство Ветхаго и Новаго Завѣта приводится вездѣ, гдѣ оно необходимо.

Изъ этого перечня источниковъ, сколько онъ ни разнообразенъ въ своихъ началахъ, можно вывести довольно ясное понятіе о составителѣ критическаго подлинника. Почтенный авторъ хотя и пользовался *Кирилловою книгою*, наполненною раскольническихъ бредней, но стоялъ на сторонѣ Димитрія Ростовскаго; опровергалъ раскольничьи понятія, ссылаясь на *Розыскъ*, и постоянно слѣдовалъ *Минеямъ*, когда въ Прологахъ встрѣчалъ имъ противорѣчія ([1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ пользовался изданіями *Львовскими*, въ которыхъ гравюры носятъ на себѣ явные признаки вліянія западной живописи. Точно также и *Небо Новое*, содержащее въ себѣ множество западныхъ легендъ, расширяло кругъ его воззрѣній, и наводило на мысль, не только не гнушаться, но даже пользоваться указаніями въ памятникахъ искусства на Западѣ. Изучая *византійскія хроники*, въ то же время со вниманіемъ читалъ онъ записки о путешествіяхъ *за границу* временъ Петра Великаго.

Онъ имѣлъ подъ руками старые подлинники, но пользовался ими осторожно, ясно понимая необходимость критики не только тамъ, гдѣ они другъ другу противорѣчатъ, но и вообще во всѣхъ указаніяхъ. Житія Святыхъ и другія священныя сказанья въ Прологахъ и Минеяхъ, были для него главнымъ критическимъ мѣриломъ при оцѣнкѣ данныхъ, предлагаемыхъ прежними руководствами. Надобно было перетряхнуть весь старый запасъ, и изъ груды матеріяловъ, оцѣненныхъ критикою, соорудить новое зданіе. Этого зиждительнаго начала, хотя и основаннаго на преданіи, но систематически проведеннаго черезъ длинный рядъ критическихъ соображеній, не доставало Руси древней. Подлинники XVII вѣка опровергали другъ друга противорѣчіями, и, будучи соединяемы въ одно цѣлое, представляли грубую массу разнородныхъ данныхъ, которыя сами собою распадались, какъ это видимъ въ упомянутой сборной редакціи, по рукописямъ графа Строганова.

([1]) Напримѣръ подъ 11 ч. сентября онъ говоритъ: «Въ сей же день Прологъ полагаетъ святыхъ мученикъ Серапіона, Кронида, Леонтія, Уалерія (Валеріяна) и Селевка; а Минея полагаетъ сего жь мѣсяца въ 13 день; и сей подлинникъ, подражая Минеѣ, яко за справедливѣйшее почитая, полагаетъ такожде».

Изуграфъ Іосифъ въ своемъ превосходномъ сочиненіи бросилъ тѣнь сомнѣнія на эти старинныя руководства. Надобно было выйти изъ запутаннаго положенія: или вовсе бросить подлинники, или оправдать ихъ критически; и вотъ составитель редакціи XVIII вѣка, какъ бы въ отвѣтъ краснорѣчивому живописцу, даетъ въ руководство русскимъ мастерамъ новый подлинникъ. «Многіе подлинники, говоритъ онъ, не имѣютъ справедливости, и одинъ съ другимъ весьма не согласенъ; сей же подлинникъ можетъ почестся *за справедливѣе протчихъ*» (sic! Подъ 29 ч. апрѣля).

Хотя критику матеріяловъ авторъ основалъ на источникахъ своеземныхъ, на древнѣйшихъ Прологахъ и на позднѣйшихъ Четьихъ-Минеяхъ; однако нельзя не признать вліянія западнаго въ болѣе широкомъ и безпристрастномъ взглядѣ его на предметы, входящіе въ составъ подлинника. Уже самыя Минеи не мало способствовали къ образованію такого болѣе безпристрастнаго взгляда. Такъ говоря о *Волхвахъ*, авторъ приводитъ западную легенду о томъ, какъ тѣлеса Трехъ Царей-Волхвовъ перенесены были сначала въ Константинополь, потомъ въ Миланъ и наконецъ въ Кёльнъ (1). Вотъ ихъ характеристика: «Волхвы, то-есть, цари восточныхъ странъ: одинъ отъ Персиды, другой отъ Аравіи, а третій отъ Еѳіопіи. Первый Мельхіоръ, старъ и сѣдъ, волоса на головѣ и борода долгіе: принесъ злато Царю и Владыкѣ. Второй Гаспаръ, молодъ и безъ бороды, лицемъ румянъ; принесъ ливанъ Богу вочеловѣчшемуся. Третій Валтасаръ, очень смуглъ лицомъ, бородатъ; принесъ смирну сыну человѣческому смертному». За тѣмъ приводятся другія имена волхвовъ по Кирилловой книгѣ. Подъ 26 ч. марта (2), художественные типы архангеловъ опредѣляются по памятникамъ, сохранившимся на Западѣ: «Бяше же сихъ святыхъ архангеловъ въ древняя времена, въ ветхомъ городѣ Римѣ, въ Неаполѣ, градѣ кампанійскомъ, въ Панормѣ, градѣ сицилійскомъ, во святыхъ церквахъ лица ихъ иконописнымъ художествомъ на дскахъ, мусіею же по стѣнамъ церковнымъ написаны быша». За тѣмъ предлагается самое начертаніе ихъ: «Михаилъ изображенъ топчущъ ногами *Люцефера* (3), лѣвою рукой держитъ вѣтвь финиковую, зеленую, а правою копье съ бѣлою хоругвію, обвивающеюся концемъ своимъ около копья; на хоругви выткань красный крестъ. Гавріилъ въ правой рукѣ держитъ фонарь съ зажженною внутри свѣчою, а въ лѣвой зерцало каменное, зеленой яшмы съ красными крапинками. Рафаилъ въ лѣвой рукѣ, приподнятой, держитъ алавастръ врачевскій,

(1) См. въ Четьихъ-Минеяхъ подъ 25 ч. декабря.
(2) См. Четьи-Минеи.
(3) Такъ и въ Четьи-Минеѣ.

а правою ведетъ отрока Товію, несущаго рыбу, въ Тигрѣ пойманную. Урiилъ правою рукою держитъ противъ персей обнаженный мечъ, въ лѣвой жениспущенный пламень огненный. Селафiилъ изображенъ съ опущеннымъ внизъ лицомъ и очами, и съ руками, къ груди прижатыми, на подобіе умиленно молящагося. Iегудiилъ съ золотымъ вѣнцомъ въ правой рукѣ, въ лѣвой же съ бичомъ о трехъ концахъ. Варахiилъ изображенъ съ цвѣтами бѣлыхъ розъ въ нѣдрахъ одежды своей». Подъ 16 ч. августа, разсказавъ легенду объ Авгарѣ, составитель присовокупляетъ слѣдующее о самомъ изображеніи Спаса: «Нынѣ же сей святый образъ обрѣтается въ Римѣ, въ церкви Сильвестра, папы римскаго; тутъ есть дѣвичій монастырь, гдѣ и обрѣтается, являяся изображеніемъ, яко бы самое истинное тѣло, и зѣло предраго украшенъ. Зри въ запискѣ путешествія графа Бориса Петровича Шереметева, въ 1697 году».

За много лѣтъ до преобразованія Руси въ началѣ XVIII вѣка, просвѣщенные дѣятели въ русской литературѣ XVII вѣка, каковы Транквиллiонъ, Галятовскій, Гизель, Славинецкій и многіе другіе, въ сочиненіяхъ своихъ предлагали русскому грамотнику уже весьма много интересныхъ свѣдѣній, почерпнутыхъ изъ источниковъ западныхъ. Католическія легенды, и притомъ самыя фанатическія и чуждыя понятіямъ русскаго православнаго человѣка, какъ напримѣръ въ *Звѣздѣ Пресвѣтлой* или въ *Великомъ Зерцалѣ*, переведенныя съ польскаго на великорусскій языкъ, быстро расходились въ сѣверо-восточной Руси не только въ XVII, но и въ XVIII вѣкѣ, о чемъ свидѣтельствуютъ дошедшія до насъ въ большемъ количествѣ рукописи.

Чтеніе новеллъ и католическихъ легендъ, можетъ-быть, не совсѣмъ полезное въ нравственномъ отношеніи, могло однако расширять кругъ воззрѣній нашихъ предковъ, нѣсколько образовывать литературный вкусъ и вообще способствовать къ водворенію у насъ эстетическаго воспитанія. Мы уже видѣли зародыши этого воспитанія въ живописцѣ Iосифѣ. Составитель критической редакціи *Русскаго Подлинника* XVIII вѣка отличается замѣчательнымъ для стариннаго иконописца, эстетическимъ тактомъ. Правда, что это не болѣе, какъ художественное чутье, безъ яснаго сознанія о красотѣ, какъ необходимомъ условіи живописнаго произведенія; тѣмъ не менѣе, сличая этотъ новый подлинникъ съ древнѣйшими, нельзя не замѣтить въ немъ дотолѣ небывалаго эстетическаго начала, которое сообщаетъ новую жизнь какое-то особенное обаяніе и необыкновенную свѣжесть бывшимъ до того времени сухимъ и голословнымъ описаніямъ иконописнаго матеріяла.

Надобно замѣтить, что это новое эстетическое начало нигдѣ впрочемъ не выступаетъ самостоятельно, отдѣльно отъ интересовъ религіозныхъ, но вытекаетъ изъ нихъ, какъ необходимое ихъ слѣдствіе. Оно почерпается изъ

источниковъ чисто религіозныхъ, изъ Прологовъ, изъ Житій святыхъ и особенно изъ Четьихъ-Миней Димитрія Ростовскаго. Вдумываясь въ священныя событія и лица, въ этихъ церковныхъ писаніяхъ изображенныя, художникъ оживляетъ ихъ въ своемъ воображеніи, воспламеняемомъ искреннею вѣрою И это-то исполненное теплой вѣры оживотвореніе событій и лицъ и есть та обаятельная сила, которая для художника благочестивыхъ временъ замѣняетъ всякое другое творческое вдохновеніе, сообщая его произведеніямъ высокое эстетическое достоинство.

Итакъ, и начало критическое, и художественное заимствованы составителемъ новаго подлинника изъ однихъ и тѣхъ же источниковъ, и съ одною и тою же цѣлью — указать русскимъ мастерамъ единственно вѣрное, истинное изображеніе божественныхъ предметовъ, *по существу и подобію, а не самомышленно и своими догадками*, какъ выражается Стоглавъ.

Прежде нежели подробно разсмотримъ оба эти начала въ отдѣльности, почитаю необходимымъ замѣтить, что этотъ подлинникъ, какъ и бо̀льшая часть древнѣйшихъ, расположенъ въ порядкѣ мѣсяцослова, начиная съ сентября мѣсяца. При этой системѣ составителю очень легко было пользоваться Прологами, подробными мѣсяцословами и Четьими-Минеями, расположенными, какъ извѣстно, въ томъ же порядкѣ.

II.

Для того, чтобъ познакомить читателя съ критическими пріемами, посредствомъ которыхъ были исправлены наши подлинники въ ихъ новѣйшей редакціи, я приведу, въ послѣдовательномъ порядкѣ мѣсяцослова, нѣсколько примѣровъ, постоянно сличая подлинникъ, исправленный съ древнѣйшими и неисправленными, для образца которыхъ беру два древнѣйшихъ Подлинника графа Строганова, одинъ Толковый, краткій, начала XVII в., въ 12 долю листа, и другой Лицевой, XVII в.; одинъ — краткой редакціи, принадлежащій мнѣ, въ 8-ку, XVII в., и наконецъ позднѣйшую сборную редакцію по рукописи графа Строганова (съ миніатюрами).

Сентября 7 дня. По древнему Толковому подлиннику графа Строганова: «*Мученикъ Созонтъ*: средній, брада Козмина». Въ Сборномъ Подлинникѣ: «*Мученикъ Созонтъ*, средній, брада Козмина, а индѣ пишутъ: русъ какъ Никита, а въ кіевскихъ печатныхъ листахъ пишется младъ, какъ Димитрій». Чѣмъ же тутъ руководствоваться живописцу? Въ подлинникѣ г. Долотова всякое противорѣчіе устранено: «Св. мученикъ Созонтъ былъ въ лѣто 5796; былъ пастырь овцамъ, подобіемъ, младъ лицемъ, какъ Димитрій», и проч. «Въ иныхъ

подлинникахъ пишется подобіемъ, какъ Козьма, средовѣкъ; но сіе мнится несправедливо, понеже и въ Минеяхъ-Четьихъ повѣствуется, что сей мученикъ Созонтъ младъ юноша, пастырь овцамъ».

Ноября 29 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Преподобный Акакій*: образомъ и волосами впросѣдь, и бородою, какъ Варлаамъ Хутынскій, риза преподобническая, исподъ ряска: пиши празелень съ бѣлилами; въ рукѣ свитокъ, а со благословенною рукою не пиши». Въ подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «Просѣдъ, брада аки Варлаама Хутынскаго». Въ Лицевомъ: «...Иже въ лѣствици: въ просѣдь, ряска празелень, дымчата». Въ Сборномъ: «Преподобный Акакій просѣдъ, борода Варлаама Хутынскаго, ряска празелень, риза преподобническая» ([1]). Въ подлинникѣ г. Долотова: «Преподобнаго отца нашего Акакія Синайскаго, въ лѣствицѣ свидѣтельствованнаго: подобіемъ младъ, какъ Іоаннъ Кущникъ, въ рукѣ *лѣстовка* (то-есть, четки), ризы преподобническія, безъ схимы. Въ иныхъ подлинникахъ пишется старъ: борода долгая; но сіе несправедливо, понеже и въ житіи сказано, что преподобный Акакій юнъ сый».

Декабря 13 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Авксентій* образомъ и власами младъ, какъ Димитрій, риза киноварь, исподъ лазорь». Въ подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «младъ, аки Димитрей». Въ Сборномъ: «Авксентій русъ, какъ Козьма; риза верхняя багоръ, средняя празелень, исподъ вохра». Въ подлинникѣ г. Долотова: «Авксентій пресвитеръ, подобіемъ русъ, борода не велика, волосы съ ушей, ризы поповскія, въ рукахъ Евангеліе. Во многихъ подлинникахъ пишется Авксентій подобіемъ младъ, какъ Димитрій Селунскій, ризы таковыжъ, воинскія. Но сіе несправедливо, понеже въ Минеѣ-Четьи, и въ Прологѣ, и въ Псалтыри Слѣдованной, въ лѣтописаніи, пишется, что Авсентій былъ пресвитеръ авракійской церкви».

Декабря 16 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. пророкъ Аггей*, образомъ и всѣмъ подобіемъ, какъ Илья Пророкъ». Въ подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «сѣдъ, аки Илья Пророкъ.» Въ Лицевомъ: «сѣдъ, риза санкиръ, исподъ лазорь». Въ Сборномъ: «Сѣдъ, какъ Илья Пророкъ, старъ, плѣшивъ, съ окруженною бородою». Въ подлинникѣ г. Долотова художественный типъ опредѣленъ точнѣе, и сближеніе съ Иліею устранено: «Сѣдъ, плѣшивъ, борода кругловата» и проч. Далѣе: «Въ Минеѣ и Прологѣ пишется: бяше плѣшивъ и старъ, окружену имѣя браду, и образомъ честенъ; въ иныхъ подлинникахъ пишется: сѣдъ, какъ Илья Пророкъ; но сіе мнится несправедливо».

([1]) Въ другомъ подлинникѣ того же иконописца Ѳ. В. Долотова, краткой древнѣйшей редакціи: «Всѣмъ подобенъ, аки Варлаамъ Хутынскій, власы просты».

Января 3 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. Пророкъ Малахія* сѣдъ брадою, какъ Іоаннъ Богословъ» и пр. Въ подлинникахъ графа Строганова: въ древнемъ, Толковомъ: «сѣдъ, брада Ивана Богослова». Въ Лицевомъ: «сѣдъ, риза лазорь, исподъ кеноварь съ бѣлилы». Въ Сборномъ «сѣдъ, брада Іоанна Богослова» и пр., но далѣе не объясняемое противорѣчіе: «Повѣствуютъ о немъ: былъ въ юности своего возраста лицомъ благолѣпенъ, и не долго имѣя лице, но во образѣ окруженъ, рѣдковласъ, и *сломлены* (?), глава долговата» (¹). Въ подлинникѣ Долотова всякое противорѣчіе устранено критикою: «Подобіемъ младъ, лицомъ благолѣпенъ, волосы мало кудреваты, будто смяты» и проч.; далѣе: «въ Минеѣ пишется: умре же юнъ сый лѣты; въ Прологѣ пишется: бяше бо видѣніемъ лѣпчатъ въ юности своего возраста, лицемъ благолѣпенъ, и не долго имѣя, но во образѣ окруженіе, кудреватъ власы, и немного подстриженъ, и широку имѣя голову. Во многихъ подлинникахъ пишется пророкъ Малахія старъ и сѣдъ, власы долги; брада велика и мало разсохата, но сіе несправедливо».

Апрѣля 14 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Евстаѳій*, какъ князь Владиміръ, всѣмъ подобіемъ». Въ древнемъ, Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «аки Владимеръ, въ шубѣ». Тоже и въ Сборномъ. Но въ подлинникѣ г. Долотова: «Евстаѳій младъ, какъ князь Глѣбъ; волосы по плечамъ, на головѣ шапка княжеская, и ризы княжескія, желтыя; исподняя багряная; въ рукѣ крестъ, въ другой мечъ въ ножнахъ. Въ Минеѣ пишется: Евстаѳій юнъ бѣ лѣты и лицемъ красенъ. Во многихъ подлинникахъ пишется Евстаѳій подобіемъ старъ и сѣдъ, какъ князь Владиміръ; но сіе несправедливо».

Апрѣля 21 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. священномученикъ Ѳеодоръ*, иже въ Пергіи Памфилійской: сѣдъ, борода Власіева, на концѣ широка, ризы святительскія, багоръ съ бѣлилами». Въ Сборномъ подлинникѣ графа Строганова, передъ такимъ же точно описаніемъ, хотя и постановлено на первомъ мѣстѣ подобіе настоящее, но противорѣчіе не устранено критикою: «Младъ, какъ Георгій или Димитрій, вооруженъ въ латахъ; верхъ баканъ, исподъ лазорь». Въ древнемъ Толковомъ: «епископъ сѣдъ, аки Власей». Въ Лицевомъ: «...иже въ Пергіи: сѣдъ, риза крещата, исподъ санкиръ съ бѣлиломъ». Въ подлинникѣ г. Долотова ясно опредѣленъ собственный типъ: «Подобіемъ младъ, прекрасенъ взоромъ и лицомъ доброзраченъ, волоса русые, мало кудреваты и будто подстрижены; риза верхняя багряная, исподняя зеленая. Во многихъ

(¹) Въ древнѣйшемъ подлинникѣ г. Долотова это противорѣчіе еще рѣзче выставлено; именно описаніе подлинника противополагается Прологу: «Бяше въ юности своего возраста благолѣпенъ» и проч., и далѣе: «а въ подлинникѣ пишетъ: сѣдъ, брада аки Іоанна Богослова». Изъ всѣхъ этихъ сравненій явствуетъ, что подлинникъ неисправленный, безъ внесенія противорѣчій, какъ въ моей рукописи, и въ древнѣйшей графа Строганова представляетъ намъ первоначальную редакцію.

подлинникахъ пишется Θеодоръ старъ и сѣдъ, борода велика и долга, въ ризахъ святительскихъ, въ омофорѣ и съ Евангеліемъ. Но все то весьма несправедливо, понеже онъ во младости пострадалъ за Христа и не былъ епископомъ».

Особенно замѣчательно возстановленіе, помощію такой же критики, настоящаго типа *мученика Христофора* (подъ 9 число мая). Извѣстно старинное изображеніе его съ песьею головою, согласное съ описаніемъ въ подлинникахъ древней редакціи. Въ древнемъ, Толковомъ, подлинникѣ графа Строганова: «Глава песія, во бранѣхъ, крестъ въ рукѣ, а въ другой мечь въ ножнахъ; исподъ празелень». Въ Лицевомъ Строгановскомъ Христофоръ изображенъ съ юношескимъ лицомъ, украшеннымъ длинными волосами. Но въ моемъ подлинникѣ соединены вмѣстѣ уже обѣ эти редакціи: «Младъ, какъ Димитрій; риза баканъ, исподъ празелень. А индѣ пишется: песья голова, волосы по плечамъ, какъ у дѣвицы: вооруженъ въ доспѣхѣ; въ правой рукѣ крестъ, а въ лѣвой копье; а копье у него процвѣло; риза багоръ красенъ, исподъ лазорь». Въ сборномъ подлинникѣ графа Строганова: «Глава у него песья, въ бронѣ; въ рукѣ крестъ, а въ другой мечъ въ ножнахъ; а индѣ пишутъ: мученикъ Христофоръ младъ, какъ Димитрій Селунскій; риза баканъ, исподъ празелень, въ рукѣ крестъ или свитокъ», и проч. Въ подлинникѣ г. Долотова: «Христофоръ младъ, какъ Димитрій Селунскій, и волосы таковыжъ; ризы воинскія, верхняя багряная, исподняя празеленная, въ рукѣ крестъ, а въ другой мечъ въ ножнахъ. Нѣкоторые пишутъ его, главу имуща песью, подражая Прологу. Но Прологъ не утверждаетъ тако быти, но чужое нѣкое мнѣніе приводитъ, и пишетъ такъ: и о семъ прекрасномъ мученицѣ глаголется нѣкое чудно и преславно, яко песію главу имѣяше, отъ страны человѣкоядецъ; а съ чего сіе взято и кто изъ достовѣрныхъ историковъ сіе писалъ, о томъ не сказываетъ: и сіе мнится несправедливо. А въ Минеяхъ-Четьихъ о томъ, якобы главу песью имѣлъ, не писано, и писатель ихъ, Св. Димитрій Ростовскій, чудотворецъ, сіе обличая въ книгѣ Розыскѣ, въ части 2-й, въ главѣ 24-й, говоритъ: неразсудніи иконописцы обыкоша нелѣпая писати, якоже св. мученика Христофора съ песіею главою, а св. мученикъ Флора и Лавра съ лошадьми, яже суть небылица».

Обозрѣніе критической стороны этого подлинника заключу слѣдующимъ изъ него мѣстомъ, въ которомъ не только опровергается одинъ изъ довольно распространенныхъ, впрочемъ неудачный мотивъ въ изображеніи Рождества Христова, но и замѣняется онъ другимъ, болѣе соотвѣтствующимъ, съ опредѣленіемъ его религіознаго и вмѣстѣ съ тѣмъ эстетическаго значенія. «Во многихъ подлинникахъ, говоритъ авторъ, пишется, что Пречистая Богоро-

дица лежитъ въ вертепѣ при ясляхъ, на подобіе обыкновенныхъ женъ по рожденіи. (Такъ изображена она лежащею и въ Лицевомъ подлинникѣ графа Строганова). Еще же и баба Соломонія омываетъ младенца; дѣвица подаетъ воду и льетъ въ купѣль. И подражая сему, древніе иконописцы, которые мало знали Св. Писаніе, такъ и св. иконы писали; и нынѣшніе нѣкоторые грубые и невѣжды иконописцы сему же подражаютъ, и такъ же пишутъ Рождество Христово. Но Пречистая Дѣва Богородица безъ болѣзни родила, непостижимо и несказанно, прежде рождества дѣва, и въ рождествѣ дѣва, и по рождествѣ паки дѣва; и не требовала бабиннаго служенія; но сама родительница и рожденію служительница, сама родила, сама и восприняла. Благоговѣйно осязаетъ, объемлетъ, лобызаетъ, подаетъ сосецъ: все дѣло радости исполнено; нѣтъ никакой болѣзни, ни немощи въ рожденіи» ([1]).

III.

Теперь обратимся собственно къ эстетической сторонѣ подлинника.

Мы уже знаемъ, чего можно ожидать здѣсь. Составитель новой редакціи былъ недоволенъ краткими намеками прежнихъ руководствъ, мало говорившими воображенію; и рѣшился на основаніи священныхъ источниковъ возсоздать самые полные, самые живые образы описываемыхъ лицъ и событій.

Выражаясь по старинному, подлинникъ долженъ *истинствовать*, описывая божество *по подобію*. Чѣмъ вѣрнѣе и полнѣе описано подобіе, тѣмъ онъ лучше, ближе къ истинѣ, завѣщанной живописцу въ Житіяхъ святыхъ, въ Прологахъ, въ Четьихъ-Минеяхъ и вообще въ Св. Писаніи. Священное преданіе уже дано: надобно какъ можно ближе его держаться въ живописныхъ произведеніяхъ, чтобъ уловить чертами и красками истину писаній.

Это основное начало нашей старинной живописи въ настоящее время, какъ мнѣ кажется, понимается многими совершенно противно духу древнерусскихъ художественно-религіозныхъ преданій. Стоглавъ и подлинники указываютъ художникамъ на истину идеальную, на изображеніе священныхъ лицъ и событій, какъ они описаны въ священныхъ книгахъ, и ничего больше. Усердствуя старинѣ, нѣкоторые думаютъ эти понятія объ истинѣ и подобіи распространить на всю внѣшнюю обстановку лицъ и событій, окруживъ ихъ изображенія всѣми подробностями быта той эпохи, къ которой они принадлежатъ; такимъ образомъ желаютъ возстановить въ нашей религіозной жи-

([1]) Съ нѣкоторыми измѣненіями взято изъ слова на Рождество, въ Четьихъ-Минеяхъ Димитрія Ростовскаго. См. дек. 25 дня.

*

вописи національные типы изображаемыхъ лицъ, ихъ національные костюмы и прочія околичности, однимъ словомъ, дать ей въ строгомъ смыслѣ характеръ историческій.

Но намъ хорошо извѣстно, что русскій подлинникъ ограничивается самымъ тѣснымъ кругомъ историческихъ костюмовъ. Всѣ они давно уже условлены и опредѣлены. Видоизмѣнять ихъ значило бы идти противъ художественнаго преданія русской старины. Лица также опредѣлены и описаны. Дѣла нѣтъ до того, согласно ли это описаніе съ національными типами въ той мѣрѣ, какъ это понимается теперь, при современной намъ разработкѣ исторіи и этнографіи. Для подлинника важно и необходимо только то, чтобъ изображеніе вѣрно было священному преданію, исторической истинѣ, такъ, какъ она въ преданіи излагается и по скольку въ него допущена.

Потому-то и называю я *идеальною* ту истину, которую полагало себѣ задачею наше древнее художество. Эта истина, не доказываемая логически, но постигаемая только вѣрою въ правдивость священныхъ сказаній, не нуждается въ характеристической обстановкѣ историческихъ и мѣстныхъ подробностей; она допускаетъ въ нихъ всевозможные анахронизмы и ошибки этнографическія, только не тѣ, которыя явно противорѣчили бы священному преданію. Наконецъ этой идеальной истинѣ вовсе не противно было бы, еслибы въ изображеніи всѣхъ священныхъ лицъ господствовалъ типъ даже чисто русскій, какъ въ произведеніяхъ Рафаэля господствуетъ національный типъ лицъ итальянскихъ, или у Альбрехта Дюрера — лицъ нѣмецкихъ. Нашъ подлинникъ, руководствуясь строго опредѣленными типами, не можетъ допускать ни костюмовъ современныхъ, какими украшали свои священныя изображенія мастера западные, ни костюмовъ историческихъ и мѣстныхъ, потому что они противорѣчатъ древне-принятому, типически установившемуся преданію. Что же касается до изображенія самыхъ лицъ, ихъ очертанія и вообще индивидуальной характеристики, то совершенно не естественно было бы предполагать, что наши старинные мастера, не имѣя никакихъ опредѣленныхъ этнографическихъ свѣдѣній, могли ставить себѣ задачею каждое изъ священныхъ лицъ изображать по національному его характеру, то-есть, Грека съ греческимъ національнымъ типомъ, Еврея съ еврейскимъ, Готѳа съ готѳскимъ, и т. д.

Собственно историческая живопись, какъ и всякая другая, допускаетъ полную свободу фантазіи художника. Онъ можетъ вѣрно держаться историческихъ костюмовъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, по собственному произволу, изобразить какое-нибудь священное событіе, дать ему совершенно новый, неожиданный оборотъ, вовсе не согласный съ предписаніями преданія; между тѣмъ

какъ главная задача, которую поставляютъ для живописи наши подлинники, —подчиненіе всякаго произвола писанію и образцамъ.

Какъ пластическіе типы Зевса, Аполлона и другихъ греческихъ божествъ относятся къ портретнымъ изображеніямъ позднѣйшихъ школъ древняго ваянія; такъ и живопись византійская и русская къ собственно такъ называемой исторической, состоящей въ связи съ портретною. Въ нашей, восточной школѣ религіозной живописи, дѣйствительно, до позднѣйшаго времени удержалось античное начало въ возсозданіи опредѣленныхъ преданіемъ, идеальныхъ типовъ. Только идеальность и типичность въ живописи византійской, древнѣйшей, осложнилась примѣненіемъ къ бо̀льшему числу изображаемыхъ лицъ: въ живописи же русской типичность, лишенная своей идеальной основы, вмѣстѣ съ упадкомъ искусства византійскаго болѣе и болѣе теряла свою жизненность, и такъ сказать окоченѣла.

Надобно было возстановить, на древнихъ основахъ, древнее изящество *типическо̀й* школы восточной живописи.

Чѣмъ стѣснительнѣе границы, которыми подлинникъ опредѣляетъ дѣятельность творческой фантазіи, тѣмъ дороже должно быть для любителя искусствъ эстетическое направленіе, въ подлинникъ внесенное, усвоенное религіозному преданію, и тѣмъ самымъ обезпеченное отъ всякой крайности или ложнаго направленія, зависящаго отъ личнаго произвола.

Но прежде нежели войду въ нѣкоторыя художественныя подробности подлинника XVIII вѣка, познакомлю съ самою методою его въ описаніи того, что̀ художникъ долженъ изображать.

Составитель подлинника живо чувствовалъ, что никакимъ описаніемъ, сколько бы оно подробно ни было, нельзя воспроизвести въ читателѣ того впечатлѣнія, какое производитъ самая картина; потому онъ всякое описаніе, и особенно событія многосложнаго, излагаетъ въ видѣ повѣствованія, изъ котораго можно составить не одну, а цѣлый рядъ картинъ, изображающихъ событіе въ его исторической послѣдовательности.

Вотъ, напримѣръ, какъ описывается *Обрѣтеніе Животворящаго Креста* (подъ 6 ч. марта): «Первое — Святая гора и въ ней стоитъ Іуда Жидовинъ: борода подолѣ Захарьины, клобукъ бѣлъ на головѣ, риза киноварь, исподъ лазорь. Занимъ два: одинъ младъ, другой русъ. Стоятъ передъ царицею Еленою, а съ нею множество народа. Іуда правою рукою указываетъ въ пещеру, въ которой лежатъ кресты. Выкопали три креста воины и понесли ихъ въ городъ. Повыше той горы стоитъ гора же, съ раздольями къ городскимъ вратамъ. Идетъ изъ города святитель, какъ Власій, взялъ кресты; и понесли ихъ въ городъ, и не знаютъ, который крестъ Христовъ. Везутъ мертвую дѣ-

вицу. Святитель, царь и царица повелѣли мертвую дѣвицу крестами крестить, и какъ святитель оградилъ Христовымъ крестомъ, мертвая дѣвица возстала и проповѣдала о Христѣ, и народы поклонились кресту, передъ городомъ, и вшедши, царь Константинъ и царица Елена, святители и священники и всѣ люди поклонились кресту Христову, поставили его высоко на гору, а при немъ копіе, трость и гвозди».

Подобнаго роду повѣствованіе можетъ соотвѣтствовать только древнехристіанскимъ барельефамъ или такимъ картинамъ, въ которыхъ, безъ соблюденія единства времени и мѣста, цѣлый рядъ изображеній, тамъ и сямъ помѣщенныхъ, подчиняется единству дѣйствія того событія, котораго отдѣльные моменты въ нихъ изображаются.

Въ такомъ же оживленномъ дѣйствіи описывается *Благовѣщеніе* (подъ 25 ч. марта): «Архангелъ Гавріилъ пришедъ стоитъ передъ храминою, помышляя о чудѣ: како повелѣнная ми отъ Бога совершати начну. Риза на немъ киноварная, багряная, свѣтлая, исподъ лазоревой. Поникъ главою умиленно, и вошелъ въ палату. Стоитъ передъ Пречистою Дѣвою съ свѣтлымъ и веселымъ лицомъ, и благопріятною бесѣдою рекъ къ ней: радуйся, обрадованная, Господь съ тобою. Въ рукахъ скипетръ. Пречистая сидитъ, а передъ нею лежитъ книга разогнутая, и въ ней написано: се дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ сына и наречеши имя ему Еммануилъ. Верхняя риза багоръ темный, исподъ лазорь. Одна палата вохра, а гдѣ Богородица сидитъ, палата прозелень. Вверху на облакахъ Саваоѳъ; отъ него исходитъ Духъ Святой на Богородицу».

Прежде всего, что̀ бросается въ глаза при сличеніи этого подлинника съ древнѣйшими, это стремленіе каждому лицу придать его индивидуальный отличительный характеръ, между тѣмъ какъ прежнія описанія отличаются безцвѣтностію.

Характерность въ опредѣленіи типа иногда опредѣляется самою обстановкою. Напримѣръ:

Сентября 2 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Мамантъ*, какъ Георгій, младъ, или какъ Димитрій Селунскій; риза, верхъ киноварь, исподъ лазорь. Въ древнемъ, Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «младъ, аки Димитрей Селунскій.» Тоже и въ Сборномъ подлинникѣ. Но въ подлинникѣ г. Долотова прибавлена слѣдующая характеристическая подробность: «около него олени и дикія козы, и прочіе звѣри».

Иногда къ описанію внѣшняго вида прибавляется какая нибудь замѣчательная особенность, характеризующая обычаи и образъ жизни изображаемаго лица. Напримѣръ:

Ноября 4 дня. Въ моемъ подлинникѣ «*Іоанникій Великій*: сѣдъ, борода велика и широка, на концѣ вдвоемъ раскинулась, риза багоръ, исподъ киноварь; въ обѣихъ рукахъ свитокъ держитъ простертъ.» Почти тоже и въ сборной рукописи графа Строганова; но въ подлинникѣ г. Долотова прибавлено: «Въ Минеѣ пишется: сей божественный мужъ Іоанникій съ жезломъ ходити обыче старости ради».

Декабря 4 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Іоаннъ Дамаскинъ*: образомъ сѣдъ, борода долгая, на концѣ раздвоилась; ризы преподобническія. Пиши со благословенною рукою. Въ лѣвой рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: О Тебѣ радуется, Обрадованная, всякая тварь. Около платъ бѣлъ». Въ сборной рукописи гр. Строганова: «сѣдъ, борода, какъ у Евфимія Великаго; риза преподобническая; исподъ празелень; схима на главѣ; рукою благословляетъ, а въ лѣвой свитокъ, а въ немъ написано: «О Тебѣ», и проч. Но въ подлинникѣ г. Долотова прибавлена слѣдующая харектеристическая черта: «На головѣ платъ бѣлый: имъ голова связана, концы назади»—съ объясненіемъ: «въ Минеѣ пишется: убрусецъ же, имъ же бѣ обвита отсѣченная его рука, ношаше на главѣ своей въ воспоминаніе чудесе онаго предивнаго Пречистыя Богородицы, яже исцѣли ему отсѣченную руку».

Къ особенно рѣзкимъ характеристикамъ въ описаніи давали поводъ лица аскетическія. Слѣдуя преданію, составитель позднѣйшаго подлинника, мастерски обрисовываетъ эти личности, жертвуя внѣшнею красотою истинѣ подобія и яркой, типической опредѣлительности. Напримѣръ:

Января 5 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. Синклитикія*: на главѣ схима, риза преподобническая». Въ древнемъ, Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «на главѣ клобукъ, риза преподобническая, исподъ санкиръ съ бѣлиломъ». Въ подлинникѣ г. Долотова: «Лице блѣдно и худощаво, на головѣ клобукъ, ризы преподобническія, исподъ санкиръ съ бѣлилами. Въ Прологѣ пишется: ибо великому Іову лютыми тѣлесными недугами уподобилась, струпами объята была; язвами и червями все тѣло ея издолблено и изъѣдено было».

Особенно замѣчательна, подъ 9 ч. ноября, своею необыкновенною типичностью, характеристика *Θеоктисты Лезвіаныни*: «Волосы бѣлы, лицо черно, отъ поста только одна кожа да суставы; риза обвита, какъ на Маріи Египетской; въ рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: нынѣ отпущаеши рабу свою, Владыко, по глаголу твоему съ миромъ. Въ Прологѣ пишется: волосы бѣлы, образъ почернѣлъ, кожа только содержитъ суставы костей; нагая: одѣяніе— только нѣкій ловецъ далъ поняву прикрыть женское ея тѣло. Въ Минеѣ пишется: сію преподобную Θеоктисту увидѣлъ нѣкій ловецъ, и далъ ей съ себя

верхнюю свою одежду, прикрыть наготу телѣсную; и видѣлъ ее стоящую, страшну образомъ, только подобіе человѣческое имѣвшую: невидно въ ней было живой плоти, но вся будто мертва; только однѣ кости, кожею прикрыты; волосы бѣлые, а лицо черно, мало нѣчто блѣдновато; очи глубоко впадшія; и весь образъ ея таковъ былъ, каковъ образъ мертвеца, давно въ гробѣ лежащаго: едва только дышала и тихо говорить могла».

Божественное просвѣтленіе такихъ страждущихъ личностей могло быть предоставлено искусству художника, согласно высокому ученію живописца Іосифа; но составитель нашего подлинника, не находя свѣтлыхъ красокъ въ своихъ источникахъ, ограничивается только мрачными тѣнями и очертаніями рѣзкими, не смягченными свѣтомъ надежды на небесное возмездіе за страданія на землѣ. Впрочемъ тамъ, гдѣ преданіе повѣствуетъ о красотѣ тѣлесной, онъ никогда не упускаетъ случая тѣмъ воспользоваться: чѣмъ также отличается его подлинникъ отъ старинныхъ, не приписывавшихъ особенной важности такимъ указаніямъ. Напримѣръ:

Декабря 1 дня. Въ подлинникѣ гр. Строганова, въ Толковомъ древнемъ: «*Филаретъ Милостивый*: брада и власы Дмитрея Прилуцкаго, поуже; риза преподобническая». Въ Сборномъ: «сѣдъ, борода и волосы, какъ Димитрія Прилуцкаго: борода мало поуже и подолѣ, риза преподобническая, а индѣ—княжеская: на головѣ шапка». Въ подлинникѣ г. Долотова: «подобіемъ старъ, сѣдъ, борода, какъ у Аѳанасія Великаго, подолѣ: волосы просты, риза княжеская. Въ Минеѣ пишется: преставился старъ, имѣя девяносто лѣтъ; но и въ такой старости не измѣнилось лицо его, но благолѣпно и прекрасно видѣніемъ, какъ яблоко доброродно казалося».

Декабря 4 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. мученица Варвара*: около головы платъ бѣлъ, на головѣ вѣнецъ царскій, риза празелень, исподъ баканъ». Въ древнемъ Толковомъ подлинникѣ графа Строганова: «на главѣ вѣнецъ царьской по обычаю, риза празелень, исподъ киноварь». Въ Сборномъ почти тоже. Но у г. Долотова: «Подобіемъ млада, лицомъ прекрасна, волосы прекрасны, на головѣ покровъ: риза празеленная, исподъ киноварь: предобрѣ устроенная: въ рукѣ свитокъ, а въ немъ написано: три ипостаси» и проч.: и далѣе: «въ Минеѣ и Прологѣ пишется: Св. мученица Варвара дочь Діоскора, нѣкоего Еллина, на высокомъ столпѣ отцомъ хранима, цвѣтенія ради тѣлесныя красоты ея; была дѣва и весьма прекрасна.»

Мая 4 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Св. Мученица Пелагея*: риза празелень, исподъ баканъ.» Въ Сборномъ Подлинникѣ гр. Строганова тоже, съ прибавкою: «въ рукѣ крестъ», и только. Но у г. Долотова: «подобіемъ молода,

лицомъ прекрасна, зрѣніемъ весела, власы предобрѣ распущены, на головѣ наметка травчатая; риза зеленая, исподняя багряная, свѣтлая.»

Іюня 25 дня. Въ моемъ подлинникѣ «*Преподобная мученица Февронія*: на главѣ схима, ризы преподобническія, ряска вохра съ бѣлилами.» Въ подлинникѣ г. Долотова: «подобіемъ млада, лицомъ прекрасна; на головѣ клобукъ, ризы на ней — мантія и ряска. Такой была она красоты, что никакому живописцу невозможно написать цвѣтущаго благолѣпія лица ея. Пострадала за Христа, отъ рожденія своего двадцати лѣтъ.»

О красотѣ ликовъ Христа и Богоматери приведены въ этомъ подлинникѣ извѣстныя священныя преданія (подъ 15 и 16 числами августа). Объ архангелахъ, подъ 8 числомъ ноября, сказано: «Архангелы младымъ образомъ пишутся, кудреваты, видѣніемъ благолѣпны и вельми прекрасны.»

Даже аскетическіе типы страданія, убивающаго плоть, смягчаются красотою очерковъ и выраженія, во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ составитель находилъ къ тому поводъ въ самыхъ житіяхъ. Напримѣръ:

Марта 1 дня. Въ моемъ подлинникѣ: «*Преподобная мученица Евдокія*: на главѣ схима лазорь, ризы преподобническія; ряска чернила съ бѣлилами; въ правой рукѣ крестъ.» Почти также въ подлинникахъ гр. Строганова. Но въ подлинникѣ г. Долотова представляется величественная фигура, въ которой красота природы, какъ свѣтлое воспоминаніе юности, побѣждена строгостію благочестивой жизни въ лѣта преклонной старости; а именно: «подобіемъ стара, лицомъ благоизрядна, блѣдна, взоромъ смиренна, тѣломъ исхудала отъ поста и великаго воздержанія. На головѣ клобукъ круглой, лазоревой; въ рукѣ крестъ, другая молебна; мантія темная, а ряска санкирь съ бѣлилами. Въ молодости была она такой красоты, что никакому живописцу не возможно было изобразить подобіе лица ея.»

Съ другой стороны, внѣшнему благолѣпію, которое само по себѣ не составляетъ еще характера, этотъ подлинникъ умѣлъ придать индивидуальное выраженіе, согласное благочестивому образу жизни описываемаго лица. Такъ напримѣръ, подъ 16 числомъ декабря, въ старинныхъ подлинникахъ, *Θеофанія*, супруга Льва Премудраго описывается только уподобленіемъ царицѣ Еленѣ; но у г. Долотова читаемъ полную, прекрасную характеристику, въ которой возникаетъ передъ нами живая личность: «Подобіемъ, какъ Елена царица, въ порфирѣ, на головѣ царскій вѣнецъ. Въ Минеѣ пишется: тѣломъ своимъ къ царскому не прилежала украшенію; и хотя извнѣ нѣкоторымъ благолѣпіемъ была одѣяна, но внутрь, на тѣлѣ ея, тайно скрывалась острая власяница, которою была томима и умерщвляема плоть ея. Житіе ея было постническое; питалась она простымъ хлѣбомъ и сухимъ зельемъ. Одръ, при-

готовляемый для нея, былъ настланъ виссономъ и украшенъ златымъ блещаніемъ; но она спала на худой рогожѣ, простертой на землѣ, на острыхъ костяхъ.»

IV.

Постояннымъ сличеніемъ старыхъ подлинниковъ съ новымъ мы нѣкоторымъ образомъ прослѣдили тотъ путь, по которому совершалось развитіе эстетическихъ началъ въ нашихъ старинныхъ руководствахъ къ живописи. Объяснивъ самый процессъ, посредствомъ котораго составитель новой редакціи успѣлъ достигнуть эстетическаго пониманія художественныхъ типовъ, не буду теперь утомлять вниманія читателей разсмотрѣніемъ всѣхъ усилій, оказанныхъ имъ въ его, такъ сказать, черной, механической работѣ; и познакомлю съ самыми результатами его усилій, въ живой характеристикѣ нѣкоторыхъ изъ этихъ типовъ.

Для примѣра беру описанія нѣкоторыхъ апостоловъ и отцовъ церкви, присовокупивъ къ тому двѣ-три характеристики собственно русскихъ святыхъ.

Св. апостолъ и евангелистъ Маркъ подобіемъ надсѣдъ исчерна; борода, какъ у апостола Петра; волосы просты и коротки; ризы апостольскія, верхняя лазоревая, исподняя киноварная; ноги въ сандаліяхъ; на немъ омофоръ, въ рукахъ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется цвѣтущъ сѣдинами; волосы густы, но не долги; лицо не очень окружено; вѣжди *помжарены*, борода черна и густа, образомъ препростъ и румянъ; возрастомъ не великотѣлесенъ, и не низокъ, но средній (апр. 25 дня).

Св. апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ подобіемъ старъ и сѣдъ, главою плѣшатъ, носъ продолговатый, брови поникли; борода густа, до грудей, къ концу нѣсколько разсохата, покорчилась малыми космочками; усъ густъ же. Риза празеленная, исподняя свѣтлобагряная, въ рукахъ Евангеліе. Въ Хронографѣ о немъ писано: имѣлъ бороду до пояса, широку *о всѣхъ раменахъ* (мая 8 дня).

Апостолъ Петръ возрастомъ средній, лицомъ смуглъ и блѣденъ, волосами сѣдъ, борода бѣлая, невелика, нѣсколько курчевата и кругловата; волосы на головѣ просты и коротки; съ напухлыми очами, долгоносъ, бровистъ, ясенъ, бесѣдуя отъ Св. Духѣ. Ризы апостольскія, верхняя дикожелтая истемна, исподняя лазоревая; въ рукахъ книга и ключи, ноги въ сандаліяхъ (іюня 29 дня).

Апостолъ Павелъ тѣломъ низокъ, главою плѣшатъ, волоса съ просѣдью, сзади спустились; борода, тоже съ просѣдью, великовата, плоска, съ космочками, усы малы, носъ великоватъ; очами свѣтелъ, бровистъ; чистъ плотію,

румянъ лицомъ, сладкорѣчивъ. Ризы апостольскія, верхняя багряная, исподняя зеленая; въ рукахъ книга, ноги въ сандаліяхъ (іюня 29 дня) ([1]).

Іоаннъ Златоустъ, по описанію въ Прологѣ, видомъ тѣла и возрастомъ очень малъ былъ, имѣлъ большую голову, надъ плечами висящую; очень тонокъ, лицомъ блѣденъ; ноздри широкія; въ глубокихъ впадинахъ большія очи, отъ блеска которыхъ иногда веселіемъ сіяло лицо его, хотя все прочее въ его образѣ казалось сурово. Имѣлъ высокое чело и великое, брови высоко начертаны, уши велики, бороду же малую и очень рѣдкую, съ просѣдью; волосами русъ (янв. 30 дня).

Василій Великій подобіемъ надсѣдъ мало, борода до персей и подолѣ, риза святительская бѣлая; по ней кресты багряные; исподъ празеленый; въ омофорѣ; рукою благословляетъ, а въ другой Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: возрастомъ высокъ, тѣломъ сухъ; черн видѣніемъ, съ желтизною, горбоносъ; брови окруженныя; чело высоко; лицо долго и смугло; бороду имѣлъ долгую и рѣдкую, и вполъ-сѣдую, средовѣкъ, въ сѣдинахъ доволенъ (янв. 1 и 30).

Григорій Богословъ подобіемъ старъ, сѣдъ, плѣшивъ; борода густая и широкая; риза святительская; саккосъ празеленъ въ кругахъ, исподъ вохра, въ омофорѣ, съ Евангеліемъ. Въ Прологѣ пишется: видомъ смиренъ и веселъ; блѣденъ, тупоносъ; брови возведенныя и густыя, тихъ и кротокъ взглядомъ, борода не долгая, но густая и широкая, къ краямъ продымлена, плѣшивъ, волосами сѣдъ (янв. 25 и 30) ([2]).

Кириллъ Іерусалимскій сѣдъ, борода меньше Богослововой, на концѣ раздвоилась; ризы святительскія, крещатыя, и омофоръ, въ рукахъ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: видомъ смиренъ, блѣденъ, *убѣлизненъ*, прекрасенъ лицомъ; брови прямыя и черныя, борода отъ челюстей бѣла, *сугуста* и разсохата; обычаемъ привѣтенъ (марта 18 дня).

Арсеній Великій очень старъ и сѣдъ, волоса просты, борода велика до пояса, а шириною *о всѣхъ раменахъ*; ризы преподобническія, къ рукахъ свитокъ. Въ Четьи-Минеѣ пишется: видѣніе его было ангельское, какъ Іакова ветхозавѣтнаго; весь сѣдъ, чистъ тѣломъ, но сухъ отъ великаго воздержанія; бороду имѣлъ велику, до пояса; рѣсницы же очей его отпали отъ повседневнаго плача; ростомъ высокъ, но погорбленъ отъ старости, жилъ всѣхъ лѣтъ житія своего сто лѣтъ (мая 8 дня).

([1]) Въ подлинникѣ по два раза съ нѣкоторыми различіями описанъ и тотъ и другой апостолъ. Я соединилъ въ одно цѣлое.

([2]) Описаніе Василія Великаго и Григорія Богослова взято изъ разныхъ мѣстъ подлинника

Аѳанасій Александрійскій подобіемъ сѣдъ, плѣшивъ, борода, какъ у Григорія Богослова: саккосъ крестечный, дикой, въ омофорѣ, въ рукѣ Евангеліе. Въ Прологѣ пишется: видѣніемъ былъ смиренъ, возрастомъ низокъ, мало плечистъ, усмѣшливъ, лицемъ *благопотребенъ, уплъшенъ*, носомъ *похилъ;* съ недолгою бородою, но широкою; челюстьми половъ, съ малыми устами; не очень сѣдъ и не бѣлъ, но *нарусичанъ* (янв. 18 дня).

Кириллъ Александрійскій, какъ Василій Кесарійскій; борода на концѣ раздвоилась, на головѣ шапка; риза крестечная, исподъ празелень, въ омофорѣ и съ Евангеліемъ. Въ Прологѣ пишется: скуденъ видомъ, лицо его *проможждало*: брови частыя и очень окружены; чело *взлъзно*: ноздрями *гугнявъ*; уста *надебельны*: плѣшивъ, съ долгими перстами; борода густая и долгая; русъ, въ просѣдь (янв. 18 дня).

Прокопій Юродивый, устюжскій чудотворецъ, подобіемъ средовѣкъ, волосы на головѣ русы, борода Козмина: риза на немъ дикобагряная, съ праваго плеча спустилась; въ рукахъ три кочерги; на ногахъ разодранные сапоги, колѣни голы. Онъ имѣлъ обычай (¹) ходить по городу только въ ветхой, рубищной и разодранной одеждѣ, полунагой, зимою морозъ и снѣгъ, лѣтомъ же солнечный зной претерпѣвая. Рубище же носилъ съ одного плеча спущено, и плечо имѣлъ обнаженное, готовое на раны. Въ лѣвой рукѣ носилъ три кочерги: и въ которое лѣто держалъ ихъ головами вверхъ, тогда бывало изобиліе хлѣба и всякихъ плодовъ земныхъ: а когда обращалъ ихъ головами внизъ, тогда бывала скудость и неплодіе (іюля 8 дня).

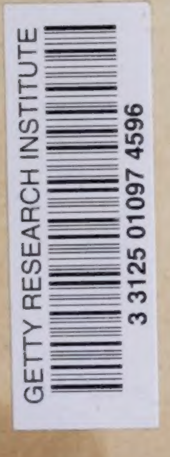
Іоаннъ Юродивый, устюжскій чудотворецъ, подобіемъ молодъ, борода только расти зачала, въ *наусіи:* волоса просты; риза на немъ раздранное рубище, исчерна бѣло, извилося по немъ; плечо голо, также и ребра голы и ноги, выше колѣней. Въ Прологѣ сказано: пребывалъ нагъ, имѣя на себѣ только раздранное рубище; а когда случалось ему ходить и въ сорочкѣ, то бывала она ветхая и никогда немытая (мая 29 дня).

На дѣлѣ, то-есть, въ художественной практикѣ, конечно, давно уже могла быть понята въ древней Руси необходимость такихъ полныхъ, живыхъ характеристикъ въ созданіи религіозныхъ типовъ нашей живописи: но подобныхъ характеристикъ мы не встрѣчаемъ въ старинныхъ подлинникахъ, которые состоятъ только въ краткомъ, голословномъ объясненіи одѣяній, красокъ и немногихъ подробностей, и которые, вѣроятно, служили толкованіемъ подлинниковъ лицевыхъ, то-есть, самыхъ рисунковъ. Живописцу предоставлялось почерпать себѣ воодушевленіе изъ непосредственнаго знакомства съ

(¹) На поляхъ ссылка на Прологъ и Четьи-Минеи

священными источниками, съ Библіею, Прологами, Житіями святыхъ. Но самое разногласіе въ подлинникахъ XVII вѣка достаточно даетъ намъ разумѣть, что это непосредственное знакомство, сколь оно ни благотворно само по себѣ для художественной практики, при размноженіи мастеровъ, не могло приводить къ желанной цѣли. Надобно было человѣку благочестивому и досужему принять на себя общеполезный трудъ, собрать въ одно полное руководство изъ разныхъ источниковъ все, чтò необходимо живописцу для яснаго пониманія и возсозданія религіозно-художественныхъ типовъ. И это, какъ читатель могъ уже убѣдиться, удовлетворительно было выполнено составителемъ подлинника въ редакціи XVIII вѣка.

Несмотря на критическіе и эстетическіе пріемы, составитель ничего не прибавилъ новаго къ существеннымъ началамъ подлинника. Онъ только очистилъ критикою и освѣжилъ чувствомъ изящнаго то, чтò въ старыхъ руководствахъ было смѣшено, затемнено и низведено до пошлаго ремесла. Какъ первоначально подлинникъ вышелъ непосредственно изъ Мѣсяцословов̀ъ и Прологовъ, и какъ въ послѣдствіи былъ дополняемъ изъ этихъ источниковъ лучшими старинными мастерами; такъ и составитель новой редакціи, и за своею критикою, и за художественнымъ вдохновеніемъ, обратился къ тѣмъ же источникамъ. Но самые источники эти, благодаря просвѣщенной дѣятельности особенно южно-русскихъ литераторовъ XVII вѣка, открывали составителю подлинника болѣе широкое поприще для соображеній. Онъ пользуется древними Прологами, но уже предпочитаетъ недавно напечатанныя Четьи-Минеи, ставя такимъ образомъ свой трудъ въ видимое противорѣчіе съ мнѣніями и предубѣжденіями раскольниковъ и старовѣровъ.


GETTY RESEARCH INSTITUTE
3 3125 01097 4596